الإصدار: 78



ثقافة السلام
بين التأصيل والتحصيل

د. محمد الناصري

آفاق



ثقافة السلام
بين التأصيل والتحصيل

د. محمد الناصري

الإصدار: 78 (ينـاير 2014م / صفـر 1435هـ)

الإخراج الفني: محمود محمد أبو الفضل

د. محمد الناصري

من مواليد المغرب، حاصل على شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، يعمل أستاذا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ببني ملال، وباحثا بمركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب.

من مؤلفاته: «الآخر في ضوء الأخلاق القرآنية»، و«الاجتهاد والتجديد»(بالاشتراك)، و«النظرية الأخلاقية بين القرآن والليبرالية».



نهر متعدد... متجدد

مشروع فكري وثقافي وأدبي يهدف إلى الإسهام النوعي في إثراء المحيط الفكري والأدبي والثقافي بإصدارات دورية وبرامج تدريبية وفق رؤية وسطية تدرك الواقع وتستشرف المستقبل.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الشؤون الثقافية

إدارة الثقافة الإسلامية

ص.ب: 13 الصفاة – رمز بريدي: 13001 دولة الكويت

الهاتف: 22487310 (965+) – فاكس: 22445465 (965+)

نقال: 99255322 (965+)

البريد الإلكتروني: rawafed@islam.gov.kw

موقع «روافد»: www.islam.gov.kw/rawafed

الطبعة الأولى - دولة الكويت

يناير **2014** م / صفر **1435**هـ

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الموقع الإلكتروني: **www.islam.gov.kw**

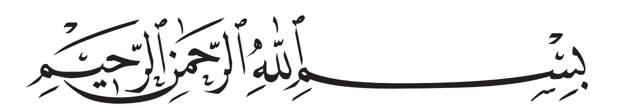
رقم الإيداع بمركز المعلومات: **129 / 2013**

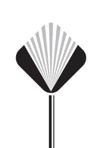
تم الحفظ والتسجيل بمكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع: **2013 / 206**

ردمك: **978-99966-50-93-2**

فهرس المحتويات


بسم الله الرحمن الرحيم



تصدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

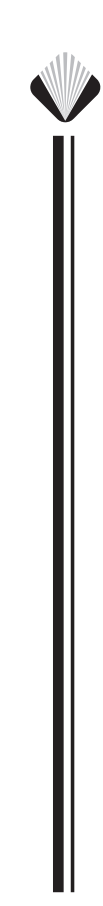
تحتفظ المفاهيم الإسلامية باستقلاليتها وأصالتها، ولاتزيدها الظروف والأحوال والمستجدات إلا حجية على ذاتيتها وعدم خضوعها للإكراهات والتجاذبات الاجتماعية والاقتصادية والجيوسياسية.

ويظل مفهوم السلام من المفاهيم المحورية في الشريعة الإسلامية، وهو رديف المصلحة الإنسانية التي جاءت الأحكام لرعايتها وتمكينها، غير أن الأوضاع التي تحكم العلاقات الدولية المعاصرة ، والنزوع المتنامي لثقافة الصراع والإقصاء والكراهية... ذلك كله يضع الفكر الإسلامي أمام تحد نوعي غير مسبوق، إذ عليه أن يعيد صياغة المنظومة الثقافية في موضوع السلام صياغة لاتكون خاضعة للإكراهات المعاصرة، ممثلة على وجه الخصوص في إلصاق تهمة النزوع الإقصائي الإرهابي، ادعاء، بالإسلام والمسلمين، وإنما تكون منضبطة لأصول الرؤية القرآنية والسيرة النبوية .

وقد سعى الباحث محمد الناصري إلى إعادة فتح هذا الملف من خلال إبراز أصول الرؤية القرآنية للسلام، وتأكيد روح الأخوة الإنسانية في تعامل الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته الكرام مع الآخر، يهودا ونصارى ومشركين، وقد قدم نماذج من المعاهدات للتدليل على البعد السلامي في الرسالة الإسلامية.

ويسر إدارة الثقافة الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت أن تقدم هذا الكتاب إلى جمهور القراء الكرام والمهتمين بالعلاقات الدولية ، إسهاما منها في الكشف عن القيم الإسلامية المشكلة لفلسفة السلام في الحضارة الإسلامية، سائلة المولى أن ينفع به، وأن يجزي مؤلفه خير الجزاء...

إنه سميع مجيب.



مقدمة

لا شك أن ما يعرفه العالم من توترات حادة في العلاقات بين الأمم والدول والشعوب و الدلالات الحربية لذلك قد أفسدت مجال العلاقات الدولية عموما، وشككت في البحث في السلام بالأخص، فتغيرت صيغ اللغة السياسية وتعابيرها الجاهزة أيضا تغيرا عنيفا، وقد أسهم في هذا التشكيك مقولات فكرية، من أبرزها، مقولة«صراع الحضارات»، لصاحبها المفكر البارز الذي هيمنت أفكاره على أدبيات البحث في السلام عموما، صمويل هنتنجتون.

فهو يؤكد أن العالم قد دخل « عصر الحروب الإسلامية»، وهو عصر يؤدي فعلا إلى صدام للحضارات، وتتمثل مقترحاته الكبرى في:

-«أن السياسة العالمية المعاصرة تمثل عصر الحروب الإسلامية.

- أن الحروب الإسلامية حلت محل الحرب الباردة باعتبارها الشكل الرئيس للصراع الدولي.

- أن عصر الحروب الإسلامية قد ينقلب إلى صدام حضاري ضخم بين الإسلام والغرب أو بين الإسلام والباقي-باقي العالم-، وهو صدام سيظل العنف الناشئ منه منتشرا متنوعا متواترا.»

-المسلمون الذين أصبحوا يشكلون خمس سكان العالم، هم غالبا متورطون في أعمال عنف مع الجماعات الثقافية المختلفة أكثر من الشعوب المنتمية إلى الحضارات الأخرى. لذلك يرى هنتنجتون بأن الإسلام دين دموي عنيف ، ويرجع نزوع المسلمين إلى العنف لكون «القرآن ونصوص إسلامية أساسية أخرى تحتوي قليلا من التحريم بخصوص العنف، ومفهوم عدم اللجوء إلى العنف غائب في الفقه والممارسة الإسلامية». كما يرجعه إلى مفهوم «الجهاد» الذي يعتبره كنوع من الحرب المقدسة ومن الرغبة التوسعية والروح الحربية لدى المسلمين.

ويرى هنتنجتون أنه على مدار أربعة عشر قرنا كانت العلاقة بين الإسلام والمسيحية عاصفة غالبا، وأن صراع القرن العشرين بين الديمقراطية الليبرالية، والماركسية اللينينية ليس سوى ظاهرة سطحية زائلة إذ ما قورن بعلاقة الصراع المستمر والعميق بين الإسلام والمسيحية، ويدعم هنتنجتون هذا التوجه بقوله «إن الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي جعلت بقاء الغرب موضع شك»، ويضيف قائلا «المشكلة المهمة بالنسبة للغرب ليس الأصولية الإسلامية بل الإسلام فهو حضارة مختلفة ... فخلال أربعة عشر قرنا سقط الدينان في سلسلة خطيرة من الاندفاعات ومعارضة هذه الاندفاعات»، كما يعتقد أن لدى المسلمين صعوبة في التعايش مع جيرانهم، وهم ينزعون إلى عدم الاندماج بسهولة في المجتمعات المختلفة عنهم، ويرجع هنتنجتون ذلك إلى أن الإسلام يفصل بشكل صارم بين أولئك الذين يشكلون «دار الإسلام»، وأولئك الذين يشكلون «دار الحرب». أي أن الإسلام يقسم العالم إلى قسمين لا علاقة بينهما إلا علاقة الحرب والصراع، فكل من هو خارج أقاليم الإسلام يشكل كتلة واحدة ينبغي محاربته.

إن هنتنجتون يفكر ويحلل الوضع الدولي انطلاقا من عقدة القلق والخوف من المستقبل، وهذا ما يجعله يضفي صورة «إمبراطورية الشر الجديدة» على الإسلام، باعتباره عدوا جديدا للغرب، ودينا ظلاميا توسعيا لا يمكن أن يندمج في الحداثة والحضارة الإنسانية العالمية.

ومباشرة بعد وقوع أحداث الحادي عشر من شتنبر، ارتفعت أصوات إعلامية وسياسية وفكرية في الغرب وفي مناطق أخرى من العالم، للإعلان عن تحقق نبوءة صدام الحضارات، وقد تعزز هذا الاعتقاد بما يعرفه العالم من حروب وصراعات، وتزايد التهديدات للأمن والاستقرار والسلام في كل ركن من أركان العالم تقريبا.

هذا الوضع الدولي المتأزم دفع بالعديد من المفكرين الغربيين إلى تقديم

مجموعة من التصورات والنماذج الجديدة لتشخيص الواقع الدولي، أملا في محاصرة شيوع ثقافة «صدام الحضارات» مقابل تعزيز ثقافة السلام.

لكن مع كامل الأسف، جاءت هذه المحاولات قاصرة وعاجزة عن تحقيق غاياتها مما يدل على المأزق التنظيري الذي أصبحت تعانيه المنظومة الفكرية في الغرب، ولعل ما يعبر عن الإنهاك الذي أصبحت تعانيه هذه المنظومة، هو شغف المفكرين الغربيين في الوقت الحاضر بفكر «ما بعد»، حيث يكثر الحديث عن ما بعد الإنسانية، وما بعد الحداثة، وما بعد الرأسمالية، وما بعد السلوكية، وما بعد الواقعية، وما بعد التاريخ، وما بعد الإيديولوجيا..وهذا –في اعتقادي- يؤكد استنفاد الفكر الغربي الكثير من إمكاناته بحيث لم يعد قادرا على إبداع رؤى جديدة لفهم الدلالات العميقة والمتغيرات الجذرية في العالم.

ولأن المشكلات في زمن العولمة كونية إنسانية تشترك فيها كل الحضارات، وإن لم تسهم في التسبب فيها، فإن كل خلاص لا يتم في إطار المجموع العالمي ويتحرك من خلاله سيكون خلاصا جزئيا، ولا يمكن لحلول مشكلات العالم أن تكون جزئية، بل في مستوى كونيتها، ولا ندرك مثل هذا الخلاص إلا في الإسلام وبالقرآن، إن الوضع العالمي الراهن لا يمكن أن يتقبل إلا حلولا وبدائل قادرة على تقديم نفسها عالميا؛ وفي الوقت نفسه يكون قادراً على استيعاب وتجاوز فلسفات الأرض ومناهجها كافة، وليس هناك مصدر غير القرآن الكريم الهادي للتي هي أقوم يستطيع تحقيق هذين البعدين- معا- عالمية الحلول والبدائل والمعالجات وشمولية المنهج المعرفي.

فالقرآن الكريم، بخصائصه، يستطيع أن يقوم بالتصديق والمراجعة ثم الهيمنة على سائر المناهج المبسوطة، وإعادة صياغتها ضمن منهجه الكوني،والقرآن– وحده وبتصديقه وهيمنته قادر على معالجة مشكلات الوجود الإنساني وأزماته الفكرية والحضارية.

فما مدى قدرة قيم الإسلام على إرساء معالم السلام العالمي؟ وهل يستطيع معالجة أزمات الحضارة المعاصرة على اختلاف أنواعها؟ كيف تستطيع تلك القيم تصحيح مسيرة البشرية اليوم وتصويب منجزاتها الفكرية والثقافية والحضارية؟ هل هي قادرة على هذا الدور الإنساني المتجاوز للعوائق الجنسية والعرقية؟ .

ومن هذه الإشكالية المركزية تتفرع أسئلة كثيرة سأعمل على الاقتراب منها من قبيل :

١ -هل للقرآن الكريم منظومة معرفية وقيمية حول موضوع السلام العالمي؟ إذا كان الجواب بالإيجاب فهل يقف الفكر الإسلامي بجانب تعزيز الموقف القرآني؟.

٢- كيف تستطيع قيم الإسلام وتعاليمه إقامة علاقات سلمية تقارب بين الشعوب؟ وما مستقبل هذه العلاقات؟.

٣-هل تمتلك الأمة الإسلامية شروط النهوض الحضاري لاستئناف دورها في بناء الحضارة المعاصرة والإسهام في إنقاذ البشرية مما يتهددها اليوم من خطر التفكك والانهيار؟.

٤-لا يشك أحد في أهمية الأديان في إرساء معالم تنمية حضارية أساسها السلام... لكن كيف يتاح لأي دين أو ثقافة دينية أن تؤثر في الإنسان في ظل عولمة ثقافية مادية تنزع نحو الهيمنة والتسلط والاكتساح وإلغاء الدين وتهميشه والحط من قيمه؟.

هذه الأسئلة وغيرها تمثل الخلفيات العلمية والمسوغات الواقعية التي تنهض عليها فصول هذه الدراسة و مباحثها.

ومن الله طلب العون والسداد.

مدخل تعريفي

مفهوم السلم : الدلالة اللغوية والشرعية والسياسية

لقد عالج الفقهاء المسلمون قواعد السلام في الإسلام في إطار ما يسمى بفقه السير[1]، الفقه الذي يعنى بتجديد رؤية المسلمين لأنفسهم في علاقتهم بغيرهم ممن لا يدينون بالإسلام ، وقد توقفوا عند مسائل الجهاد، الحرابة، العهد، الأمان، الصلح، الغنائم، العلاقة مع أهل الذمة، الموادعة، دار الحرب، دار الإسلام، الخراج، الغزو، أهل البغي، أهل الردة... وغير ذلك من مسائل السلم والحرب.

ونظرا لاتساع فقه السير، بالنظر إلى عديد القضايا التي عالجها ،نجد أن معظم ما احتوته تلك المؤلفات عن موضوع السلم والسلام لم يحظ بالتركيز على جوانب السلم، ما عدا بعض الإشارات العابرة في مبحث الصلح وما يرتبط به من معاهدات.

أما الدراسات المعاصرة فيمكن التمييز فيها بين نوعين، نوع أول عالج مسألة السلام في الإسلام في إطار موضوع «العلاقات الدولية في الإسلام»[2].

---

١ - يذكر السرخسي في كتاب «السير» من مؤلفه الشهير المبسوط تعريفا جامعا للسير فيقول «اعلم أن السير جمع سيرة، وبه سمي هذا الكتاب، لأنه بين فيه سيره المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب ، ومع أهل العهد منهم من المستأمنين وأهل الذمة ، ومع المرتدين الذين هم أخبث الكفار بالإنكار بعد الإقرار ومع أهل البغي الذين حالهم دون حال المشركين ، وإن كانوا جاهلين وفي التأويل مبطلين ..»».

شمس الدين السرخسي، المبسوط، دار المعرفة ، بيروت ، ط، الثالثة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م. ج١، ص٢.

٢- ومن أمثلة هذه الدراسات:

- محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
- وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط،١٩٨١م.
- جعفر عبد السلام: قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، ط، الأولى، ١٩٨١م.
- عباس شومان، العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط، الأولى، ١٩٩٩م.
- عبد المجيد محمد السوسوه، أسس العلاقات الدولية في الإسلام ، دار ابن حزم، بيروت ، ط، الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

وثان أفرد موضوع السلام بالتأليف[1].

ويتضح من المراجعة العامة لبعض الدراسات من كلا النوعين ما يلي:

- أنها دراسات حول القواعد التي تقنن العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين في زمن الحرب والسلم والتي تنظمها أصول الشريعة الإسلامية.
- أنها حاولت إبراز فضل الشريعة الإسلامية في المبادرة بالعناية بأمر تنظيم العلاقات بين مختلف الجماعات.
- أنها حاولت الحرص على إبراز سماحة الدين الإسلامي وعدم إكراه الناس على الدخول فيه.
- أنها حاولت إبراز دفاعية الإسلام، حيث أن جمهور المسلمين الآن هو الذي يأخذ بالاتجاه القائل بأن أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الإسلام هو السلم.

ومن الملاحظ أن هذه الكتابات غالبا ما تنبثق عن رؤية خاصة للتقسيم الشائع للعالم إلى دارين أو ثلاثة (دار سلم، دار حرب، دار عهد)، في غياب التركيز على أسباب ظهور واستمرار هذا التقسيم -الذي لم ينص عليه قرآن ولم يكن معروفا في عهد الرسول ﷺ- مع أن الأصل في دعوة الإسلام

١- ومن أمثلة هذه الدراسات:

-محمود شلتوت، السلام في الإسلام، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط، الأولى، ١٩٥٩م.

- حسن البنا، السلام في الإسلام، منشورات العصر الحديث بيروت ط، الثانية، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

-محمد طلعت الغنيمي، قانون السلام في الإسلام: دراسة مقارنة، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط، د.ت.

- سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط، الرابعة عشرة ١٤٢٩هـ/٢٠٠٦م.

-محمد عبد الحميد أبو زيد، السلم في الإسلام، دار النسر الذهبي، القاهرة، ط، الأولى، ٢٠٠١م.

- عبد الهادي الخمليشي، السلم في القرآن والسنة، مرتكزاتها ووسائل حمايتها، دار ابن حزم، بيروت، ط، الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

- علي بن عبد الرحمن الطيار، مقومات السلم وقضايا العصر، مركز النشر الدولي، الرياض، ط، الأولى،١٤١٩هـ.

العالمية وتوحيد البشرية في ظل شريعة الإسلام، كما سنبرزه في حينه.

وما كثرة تلك الدراسات إلا دليل على حيوية مفهوم السلم والسلام وتأثره بالخلفية المعرفية والإيديولوجية للمروجين له. وهذا يستدعي من الباحث وقفة تعرج على مختلف الدلالات التي تقدم للمفهوم.

إن المفاهيم ليست مجرد أداة تقنية تستجلب أو آلة مادية جاهزة تشترى، بل هي كائن حي تنعكس عليه تجارب المجتمع، وبواسطته تنصهر فيها رؤيته للوجود وتختزل فيها تجاربه الخاصة التي تؤطر تلك الرؤية وتحدد لها مقاصدها وأهدافها.

فالمفاهيم، كما قيل مفاتيح العلوم، وهي مواليد تنمو وتكبر وتزدهر، وتضعف وتشيخ وتضمحل ويجري عليها ما يجري على الكائن الحي من لحظة الميلاد إلى لحظة الوفاة. لذلك كانت دائرة المفاهيم وستظل أهم ميادين الصراع الفكري والثقافي بين الثقافات عبر التاريخ.

ولا ريب أن التحديد العلمي والدقيق للمفاهيم هو الذي يوفر الأرضية لإيجاد مساحات للحوار والتواصل والتفاعل والتعايش بين مختلف البيئات الحضارية والفكرية المتعددة، ذلك أن سوء فهم المصطلحات والمفاهيم المستخدمة من أطراف الحوار يؤدي إلى كثير من الخصومات الفكرية والصراعات المذهبية.

وفي زماننا المعاصر حيث الصخب الإعلامي والتشويه المتعمد لكثير من المفاهيم وبالتالي الحقائق، يكتسب الحديث عن المفاهيم وضرورة تحديدها التحديد العلمي مشروعيته؛ لأن تحديد المفاهيم والمصطلحات يصنع أدوات معرفية جديدة قادرة على إيصال حلقات الحوار ومساره إلى نتائجه المرجوة، كما تحفظ الحقائق المعرفية والتاريخية من الضياع في زحمة الصراع والصراخ واللغط والغلط وتداعيات الأحداث السياسية السريعة والصاخبة في آن .

ويعد مفهوم السلام من المفاهيم الأكثر تأثرا بذلك إلى درجة تحوله إلى كلمة مطاطة للغاية يختلف مضمونها باختلاف السياق الذي ترد فيه[1]، وهنا تكمن صعوبة تحديدها. «فقد تحدث الرومان عن «الباكس رومانا Pax Romana» الذي كان يعني فرض الهيمنة الرومانية على العالم. وفي القرن التاسع عشر، وبعد أن حطمت قوى الاستعمار الغربي تجربة محمد علي التحديثية، وقعت معه معاهدة كانت تسمى معاهدة تهدئة فرض السلام على الشام، Treaty for the pacification of the levant . وقد استخدم الأمريكيون نفس مصطلح «Pacification»، هذا للإشارة إلى محاولة غزو فيتنام، وهم الآن يتحدثون عن «الباكس أمريكانا» «Pax Americana» أي فرض مفهوم السلام الأمريكي على العالم، ويمكن الحديث أيضا عن السلام الإسرائيلي، إذ يدعي الصهاينة أنهم من دعاة السلام»[2].

وهذا يجعل تعريف السلام مشكلة تصعب على الحل، إذ أنه من العسير التوصل إلى تحديد مجرد للسلام دون إدخال عناصر خارجية عنه. «ويرجع السبب الرئيسي لعدم الوصول إلى إجماع على تعريف محدد للسلام بين جميع الدول والمتخصصين إلى ارتباط هذا المفهوم بالأمن الذي تحدده كل دولة على حدة بناء على قوتها وأولوياتها ومصالحها السياسية»[3].

ولأن الأمن مرتبط بشكل دقيق بمصالح الدول المعنية وقوتها، فإن ذلك «يؤثر بصورة عكسية في المدلولات والتصورات التي يمكن إسقاطها على ما هو سلم وما هو حرب. فما يبدو سلما لدولة يبدو حربا لدولة أخرى والعكس صحيح، وكذلك ما يبدو سلما في مدة زمنية معينة قد نعده تهديدا أو نذيرا لحرب في مدة زمنية أخرى. وعادة وسط هذا التضارب النظري

١ - عبد الوهاب المسيري، في تحيزات المصطلح الصهيوني، م. المسلم المعاصر، السنة الحادية والثلاثون، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م،ع١٢٢، ص١٩٠.

٢-عبد الوهاب المسيري، م.س، ص١٩٠-١٩١ بتصرف يسير.

٣- عبد الله يوسف مهر محمد، السلام بين العرب وإسرائيل البعد الثاني من الرأي المعارض، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٥٠، أكتوبر ٢٠٠٢م،ص٢٣.

فإن ما يحدد ماهية السلم هو الطرف الأقوى بشكل لا يتماشى بالضرورة مع مصالح الطرف الأضعف»[١].

من هنا تأتي الرغبة في تحديد مفهوم السلم تحديدا دقيقا لإزالة كل لبس قد يصاحبنا في بحثنا. وذلك من خلال تتبع معاني الكلمة في الاستعمال اللغوي والشرعي لنختم بدلالتها السياسية.

يعد مفهوم السلم من المفاهيم اللغوية ذات الثراء في المعنى[٢]، وفيما يلي بيان مختصر لذلك.

١-الصحة والعافية:

قال ابن فارس «السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية، ويكون فيه ما يشذ، والشاذ عنه قليل، فالسلامة أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى»[٣]. وقال الراغب الأصفهاني: «السلم والسلامة، التعري من الآفات الظاهرة والباطنة»[٤].

٢-البراءة والمسالمة:

قال ابن منظور: «السلم والسلام والسلامة، البراءة وتسلم منه تبرأ...

١- محمد بوبوش، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر، بيروت- دمشق، ط، الأولى، ٢٠٠٩م،ص٤٩.

٢- انظر مادة «سلم» في:

-ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط، الرابعة،٢٠٠٥م.

-الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق، مجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، د.ت.

-إسماعيل الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط، الرابعة،١٩٩٠م.

-أبو البقاء الكفوي، الكليات، مجمع في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق ، عدنان دروس، محمد المصري، ط، الثالثة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٣-ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، د.ت.ج٣،ص٩٠.

٤-الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق، نديم مرعلشي، دار الفكر، بيروت، د.ت، ص٢٤٥.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَـٰمًا ﴾[1]، معناه سلما وبراءة لا خير بيننا وبينكم ولا شر، وجاء في الصحاح «والسلام البراءة من العيوب»[2].

٣- التحية:

والسلام: التحية، قال أبو الهيثم: السلام والتحية معناهما واحد، ومعناهما السلامة من جميع الآفات.

٤- الصلح:

«والسلم: الصلح، يفتح ويكسر، ويذكر ويؤنث والسلم: المسالم، تقول : أنا سلم لمن سالمني»[3]، وبذلك أخذ صاحب الكليات إذ قال: «والسلم بمعنى الصلح، يفتح ويكسر، ويذكر ويؤنث»[4] .

٥- الإسلام بما هو استسلام وانقياد:

«والسلم: الإسلام، قال الأحوص:

فذادوا عدوا السلم عن عقر دارهم وأرسوا عمود الدين بعد التمايل.

والسلم: الإسلام والسلم: الانقياد والاستسلام»[5] .وإلى هذا ذهب صاحب الكليات: «السلم ... وهو أيضا الإسلام، وهو التسليم لله بلا منازعة»[6].

٦- السلام ضد الحرب:

السلم بالكسر: السلام، ضد الحرب[7]؛ جاء في لسان العرب، «وحكي

١-سورة الفرقان، الآية٦٣.

٢-إسماعيل الجوهري، م.س، ج٥، ص١٩٥١.

٣ -إسماعيل الجوهري، م.س، ج٥، ص ١٩٥١.

٤ – أبو البقاء الكفوي، م.س، ج٣، ص٢٧.

٥ – ابن منظور، م.س، ج٧، ص ٢٤٢.

٦ – أبو البقاء الكفوي، م.س، ج٣، ص ٢٦.

٧ – إسماعيل الجوهري، م.س، ج٥، ص ١٩٥١.

السلم والسلم –بفتح السين أو كسرها– ضد الحرب.

٧– اسم من أسماء الله عز وجل:

«والسلام: اللّه عز وجل اسم من أسمائه لسلامته من النقص والعيب والفناء، حكاه ابن قتيبة، وقيل معناه أنه سلم مما يلحق الغير من آفات الغير والفناء...»[١].

٨– الشجر:

«والسلام : شجر، قيل: زعموا أن السلام أبدا أخضر لا يأكله شيء والظباء تلزمه تستظل به ولا تستكن فيه، وليس من عظام الشجر ولا عضاهها»[٢] «والسلم: شجر من العضاة الواحدة سلمة»[٣].

٩– الحجارة:

والسلام بكسر السين: الحجارة الصلبة، سميت بهذه سلاما لسلامتها من الرخاوة»[٤].

١٠– السلم:

والسلم: واحد السلاليم التي يرتقى عليها، ومثله في لسان العرب، إذ جاء فيه «والسلم واحد السلاليم التي يرتقى عليها» [٥] وأضاف ابن منظور «السلم: الدرجة والمرقاة..والسبب إلى الشيء»[٦].

١١– لدغ الحية:

«والسلام والسليم : اللديغ، كأنهم تفاءلوا له بالسلامة، ويقال : اسلم

---

١ – نفسه، ج٧، ص ٢٤١.

٢ – نفسه،ج٧، ص ٢٤٤.

٣ – إسماعيل الجوهري، م.س، ج٥، ص ١٩٥٠.

٤ – ابن منظور، م.س، ج٧، ص ٢٤٥.

٥ – نفسه، ج٧، ص ٢٤٦.

٦ – نفسه، ج٧، ص ٢٤٦.

لما به»[1]. وقال ابن منظور :»والسلم : لدغ الحية، والسليم: اللديغ، فعيل من السلم، والجمع سلمى، وقد قيل هو من السلامة، وإنما ذلك على التفاؤل له بها خلافا لما يحذر عليه منه»[2].

١٢- الدلو:

«السلم، الدلو لها عروة واحدة نحو دلو السقائين»[3].

بعد تتبعنا لمعاني السلم في اللغة –الحسية والتجريدية- نستنتج:

١. أن مجرد إطلاق مفهوم السلم –بالنظر إلى ثرائه اللغوي- دون تحديد أي معنى من معانيه، قد يؤدي إلى نوع من الالتباس أو الخلط بين هذه المعاني، وعليه فلا يمكن فهم المعنى المراد من مفهوم السلم مباشرة بمجرد إطلاق اللفظ، وإنما الفيصل في تحديد أي معنى من معانيه المتعددة هو طبيعة السياق الذي يرد فيه .

٢. يمكن رد المعاني السابقة لمفهوم السلم، جميعها، إلى أصل واحد، أو إلى معنى أصيل تستبطنه هذه المعاني، بحيث يشكل الرابط بينها، ولا عجب في ذلك، ما دامت المعاني كلها مستقاة من جذر لغوي واحد مادته «السين واللام والميم»، والذي عليه أهل اللغة أن جماع معاني السلم هو الأمن والاستسلام والسلامة من الآفات الظاهرة والباطنة.

وبناء على ذلك تصير السلامة من الآفات هي الرابط المشترك بين معاني السلم المتعددة.

٣. أن مفهوم السلم –سواء نظر إليه من زاوية معانيه المتعددة، أو من زاوية المعنى الأصيل الذي يشكل جماع هذه المعاني بما سبق بيانه- لا يمكن تفريغه من محتواه الخلقي، ذلك لأنه يتضمن مجموعة من القيم مثل الأمن،

---

١ – إسماعيل الجوهري، م.س، ج٥، ص ١٩٥٢.

٢ – ابن منظور، م.س، ج٧، ص ٢٤٢.

٣ – الجوهري، م.س، ج٥، ص١٩٥٠.

والأمان، الصلح، السلامة،الخير، الرضا، ... وغيرها، وكلها قيم فطرية ترتضيها النفس البشرية السوية، وسوف تتضح ملامح العلاقة بين القيم والسلم في موضع لاحق.

٤. الواقع أن مفهوم السلم بمعانيه اللغوية السابقة يستبطن بعض الدلالات المهمة، التي يجب أخذها في الاعتبار حين تربط هذه المعاني بمثيلاتها في الأصول الشرعية قرآنا وسنة، وحين تسقط عليها بعض الدلالات السياسية كما سيرد.

٥. يمكن في هذا الموضع اعتبار ألفاظ: السلام، السلم-بكسر السين وفتحها-، والسلم-بفتح اللام- كلها ألفاظ تحيل على مفهوم السلام.

ويعد مفهوم السلم من المفاهيم المركزية في الخطاب القرآني، والهدي النبوي، يظهر ذلك جليا من خلال موارد السلام في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف[1]. مما تجدر معه الإشارة إلى أن الباحث لا يدعي أنه في عرضه لمفهوم السلام في القرآن الكريم والحديث الشريف قد أحصى كل موارد المفهوم، أو أنه قد ألم بكل معاني المفهوم، وإنما هي محاولة منه للاقتراب من المفهوم، تظل محكومة بحدود ما تيسر له من مصادر في هذا الشأن.

و من معاني السلم في القرآن والسنة:

١) الصلح والمسالمة:

وهذا المعنى من أكثر المعاني ورودا في القرآن والسنة وفقا لآراء كثير من المفسرين والفقهاء، ففي قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ

١١- للاطلاع على نصوص مفهوم السلام في القرآن والحديث، وموارد السلام في القرآن. انظر، الطيب البوهالي، مفهوم السلام في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، دار السلام، القاهرة، .ط، الأولى، ٢٠١٠م، ص ٢٣٩-٢٥١

مُّبِينٌ ﴾[١]. «السلم معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة»[٢].

وقد اختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء أهل الحجاز «ادخلوا في السلم» بفتح السين، وقرأته عامة قراء الكوفيين بكسر السين، فأما الذين فتحوا السين من السلم، فإنهم وجهوا تأويلها إلى المسالمة، بمعنى ادخلوا في الصلح»[٣].

كذلك جاء الصلح مرادفا للسلم في قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[٤] بمعنى و«إن مالوا إلى مسالمتك ومشاركتك الحرب إما بالدخول في الإسلام وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح»[٥].

و«الجنوح : الميل، يقول : إن مالوا إلى المسالمة أي الصلح، فمل إليها، والسلم والسلام: الصلح»[٦]، «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها، قرأ الجمهور السلم بفتح السين وأبو بكر بكسرها وهما لغتان : كالسلام هو الصلح ضد الحرب»[٧].

كما يستفاد معنى الصلح مرادفا للسلم من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾[٨] جاء في تفسيرها :

١- سورة البقرة، الآية ٢٠٨.

٢- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، المطبعة البهية المصرية، مصر، د.ط، د.ت، ج٥، ص٢٢٧.

٣- الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق،هاني الحاج،عماد زكي البارودي، خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٤م، ج٢، ص٣٦٣.

٤ -سورة الأنفال، الآية ٦١.

٥ - الطبري، م.س، ج١٠، ص ٣٤.

٦ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، راجعه، محمد إبراهيم الحفناوي، خرج أحاديثه، محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، د.ط، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م،ج٤، ص ٣٩٨.

٧-محمد رشيد رضا، تفسير القرآن المشهور بتفسير المنار، خرج أحاديثه وشرح غريبه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١٠، ط،الثانية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص ٥٨.

٨ -سورة محمد، الآية ٣٥.

«لا تضعفوا عنهم وتدعوهم إلى الصلح والمسالمة»[1]، «وتدعوا إلى السلم أي الصلح»[2]، «والمسالمة»[3].

وتجيء السنة لتؤكد معنى الصلح كمرادف للسلم، فعن أنس بن مالك قال:«إن ثمانين رجلا من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ من جبل القسيم متسلحين يريدون غرة النبي ﷺ وأصحابه فأخذهم سلما»[4].

قال النووي، فأخذهم سلما ضبطوه بوجهين أحدهما بفتح السين واللام، والثاني بإسكان اللام مع كسر السين وفتحها، وقال الحميدي: ومعناه الصلح»[5]

٢) الانقياد والاستسلام لله عز وجل:

ويستفاد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ ﴾[6]، «السلم بكسر السين وفتحها، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام، وهو الاستسلام أي استسلموا لله وأطيعوه»[7]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ ﴾ «أقول إن أساسها الاستسلام لأمر الله والإخلاص له»[8]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ ﴾ «دعوة للمؤمنين باسم الإيمان ... أن يستسلموا الاستسلام الذي لا تبقى بعده بقية ناشزة من تصور أو شعور، ومن نية أو عمل،

---

١ –الطبري، م.س، ج٢٦، ص ٦٤.

٢ – القرطبي، م.س، ج٨، ص٥٣٧.

٣ –الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة، عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، مكتبة العبيكان، د.ط، د.ت، ج٥، ص ٥٣١.

٤– أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب قول الله تعالى: « هو الذي كف أيديكم عنهم»، رقم الحديث ٤٦٧٩.

٥– النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق، رضوان جامع رضوان، المكتب الثقافي الأزهر، القاهرة، ط.الأولى،٢٠٠١م، ج ٥، ص ١٧٦.

٦ – سورة البقرة، الآية ٢٠٨.

٧ – الزمخشري، م.س، ج١، ص٤١٧.

٨ – محمد رشيد رضا، م.س، ج١، ص٢٠٧.

ومن رغبة أو رهبة، استسلام الطاعة الواثقة المطمئنة الراضية»[1].

كما يستفاد معنى الانقياد والاستسلام المرادف للسلم من قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾[2].

«وألقوا إليكم السلم أي الانقياد والاستسلام، وقرئ بسكون اللام مع فتح السين»[3]، ومن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[4]، ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ﴾ بمعنى: «ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلوكم»[5]، «السلم ههنا.. بمعنى الانقياد والتسليم، كما قال عز وجل: ﴿فَأَلۡقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءِۭ﴾[6] فالسلم الاستسلام والانقياد»[7].

٣) الإسلام:

يدل على هذا ما ذهب إليه الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾[8]، حيث قال: «وأولى التأويلات بقوله: «ادخلوا في السلم» قول من قال: معناه ادخلوا في الإسلام كافة، وإنما اخترنا ما اخترنا من التأويل في قوله: «ادخلوا في السلم كافة» وصرفنا معناه إلى الإسلام لأن الآية مخاطب بها المؤمنون ... فلا معنى أن يقال لهم وهم أهل إيمان: ادخلوا في صلح المؤمنين ومسالمتهم، لأن المسالمة والمصالحة،

---

١ – سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط. الثلاثون، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج١، ص ٢٠٦.

٢ – سورة النساء، الآية ٩٠.

٣ – الزمخشري، م.س، ج٢، ص ١٢٤.

٤ – سورة النساء، الآية ٩٤.

٥ – الطبري، م.س، ج٥، ص ٢٥٩.

٦ – سورة النحل، الآية ٢٨.

٧ – القرطبي، م.س، ج٢، ص ٣٦٤.

٨ – سورة البقرة، الآية ٢٠٨.

إنما يؤمر بها من كان حربا بترك الحرب، فقيل لهم «ادخلوا في السلم يعني به الإسلام»[١].

نجد نفس الترجيح عند القرطبي في جامعه، يقول المراد بالسلم في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾: الإسلام، ويقول بعد إيراده لقول الشاعر امرئ القيس الكندي:

دعوت عشيرتي للسلم لما رأيتهم تولوا مدبرينا.

أي الإسلام لما ارتدت كندة بعد وفاة النبي ﷺ مع الأشعت بن قيس الكندي»[٢]. وتجيء السنة لتؤكد معنى الإسلام كمرادف للسلم في الحديث الشريف «فأقدمهم سلما»[٣]. ومنه قوله ﷺ: «أو ما ترضين أني زوجتك أقدم أمتي سلما»[٤].

٤) السلامة من العيوب والآفات:

ونقف على هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ سَلَـٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[٥]. «سلامة له من الآفات»[٦]، مثل قوله تعالى: ﴿ سَلَـٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[٧].

ومما يدل على السلامة من الآفات كمرادف للسلم في السنة النبوية، قوله ﷺ «تحل الشفاعة ويقولون اللهم سلم سلم ... فناج مسلم»[٨]. وكذلك قوله

---

١ – الطبري، م.س، ج٢، ص ٣٦٤.

٢ – القرطبي، م.س، ج٢، ص ٢٣.

٣ – أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، رقم الحديث ١٥٣٢.

٤ – أخرجه، أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق، حمدي عبد المجيد السلفي، ط، الثانية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م، ج٢٠، ص ٢٢٩.

٥ – سورة الصافات، الآية ١٠٩.

٦ – القرطبي، م.س، ج٨، ص٩٨.

٧ – سورة الشعراء، الآية ٨٤.

٨ – أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة «، رقم الحديث ٧٤٣٩.

ﷺ «غفار غفر الله لها، وأسلم سالمها الله، وعصية عصت الله ورسوله»[1].
وكذا قوله ﷺ «يا معشر يهود اسلموا تسلموا»[2].

٥) الأمن والأمان:

ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾[3]، «سلام عليكم، أمنة لكم منا»[4]، «سلام عليكم أي أمنا لكم منا فإنا لا نحاربكم ولا نسابكم»[5].

وفي قوله تعالى: ﴿فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾[6]، «قل لهم سلام عليكم: أمنة الله لكم من ذنوبكم إن يعاقبكم عليها بعد توبتكم منها»[7] ويدل على ذلك من السنة، قوله ﷺ: «وأنه سيكون اختلاف وأمر فإن استطعت أن تكون السلم فافعل»[8].

٦) التحية :

ويستفاد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَـٰمًا ﴾[9]، «سلاما، التحية من تسليم الله تعالى أو تسليم الملائكة أو سلام بعضهم على بعض، قال مقاتل وغيره، والسلام اسم جامع للخير والمعنى أنهم لا يسمعون فيها إلا ما يحبون»[10].

١- أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب ذكر أسلم وغفار ومزينة وجهينة وأشجع، رقم الحديث ٣٥١٣.

٢ – أخرجه البخاري، كتاب الإكراه، باب في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره .رقم الحديث ٦٩٤٤.

٣ – سورة القصص، الآية ٥٥.

٤ – الطبري، م.س، ج٢٠، ص ٩٣.

٥ – القرطبي، م.س، ج٧، ص ٢٦٥.

٦ – سورة الأنعام، الآية ٥٤.

٧ – الطبري، م.س، ج٧، ص ٢١٩.

٨- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب، برقم ٦٩٥.

٩ – سورة مريم، الآية ٦٢.

١٠ – القرطبي، م.س،ج٦، ص ١١٦.

وقوله تعالى: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴾[1]، أي تحية الله لهم أو تحية الملك أو تحية بعضهم لبعض سلام»[2].

ومن الأحاديث النبوية المزكية لهذا المعنى، قوله ﷺ فيما رواه عنه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه قال: «إن رجلا سأل النبي ﷺ أي الإسلام خير؟. قال: تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»[3].

٧) اسم من أسماء الله :

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ﴾[4]. «السلام، هو الله : الله السلام، الذي سلم خلقه من ظلمه، وهو اسم من أسمائه»[5]، «السلام أي ذو السلامة من النقائص، وقال ابن العربي: اتفق العلماء رحمة الله عليهم على أن معنى قولنا في الله «السلام» : النسبة تقديره ذو السلامة، ثم اختلفوا في ترجمة النسبة على ثلاثة أقوال : الأول: معناه الذي سلم من كل عيب وبرئ من كل نقص، الثاني: معناه ذو السلام، أي: المسلم على عباده في الجنة، كما قال: ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾[6]، الثالث: إن معناه الذي سلم الخلق من ظلمه»[7].

ومن الأحاديث النبوية الداعمة لهذا المعنى قوله ﷺ «اللهم أنت السلام، ومنك السلام»[8]، فالسلام من أسماء الله تعالى، «وهو اسم يشيع السلام

---

١ – سورة يونس، الآية ١٠.

٢ – القرطبي، م.س، ج٤، ص ٦٢١.

٣ – أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام ، رقم الحديث ١٢.

٤ – سورة الحشر، الآية ٢٣.

٥ – الطبري، م.س، ج١٨، ص٥٧.

٦ – سورة يس، الآية ٥٨.

٧ – القرطبي، م.س، ج٩، ص ٣٠٠.

٨ – أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته. رقم الحديث ١٣٣٤.

والأمن والطمأنينة في جنبات الوجود، وفي قلب المؤمن تجاه ربه، فهو آمن في جواره، سالم في كنفه، وحيال هذا الوجود، وأهله من الأحياء والأشياء، ويؤوب القلب من هذا الاسم بالسلام والراحة والاطمئنان، وقد هدأت سرته وسكن باله، وجنح إلى الموادعة والسلام»[1].

٨) **الخير:**

ويستفاد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾[2]، «سلام: الخير، حيث يقدر الله تعالى فيها الخير، والبركة الدائمين إلى طلوع الفجر»[3]، «سلام هي: خير أي هي خير كلها إلى مطلع الفجر»[4]، «سلام: أي ليلة القدر سلامة وخير كلها، لا شر فيها»[5].

دلالات السلم في القرآن والسنة.

بعد هذا التتبع لمعاني السلم في الأصول الإسلامية قرآنا وسنة، نستنتج:

١-أن مفهوم السلم «مصطلح متسع، واتساعه آت من كونه لفظا مشتركا في أصل وضعه، ومن كونه من شعب الإيمان التي تشمل أعمال القلب، وأعمال اللسان وأعمال البدن. أما كون السلم من أعمال القلب، فلأن الإيمان بالله يدخل في الإيمان بذاته وصفاته، وفي التصديق بسلام الملائكة المكرمين، وسلام الأنبياء عليهم السلام، وبالسلام بعد البعث والنشور، والتماس السلامة في الميزان، وفي الصلاة، والسلام على محمد ﷺ، واتباع سنته في السلام محبة له. ودخول السلام في أعمال اللسان أوضح وأبين، أما دخوله في أعمال البدن فتكفي

١ – سيد قطب، في ظلال القرآن، ج٦، ص ٣٥٣١.

٢ – سورة القدر، الآية ٥.

٣ – الرازي، م.س، ج٣٢، ص ٣٦.

٤ – الطبري، م.س، ج٣، ص ٢٨٥.

٥ – القرطبي، م.س،ج١٠، ص ٣٧١.

الصلاة عليه دليلا عمليا، وتكفي ليلة القدر عليه دليلا نصيا»[1].

٢- إن أكثر استعمال مفهوم السلام في الحديث الشريف بمعنى التحية، لكن ما تميز به الحديث الشريف عن القرآن الكريم، هو أنه ذكر لفظ «السلام» في الصلاة والسلام في الحديث، هو: صيغة مخصوصة يستجلب بها الأمان الكلي للنفس أو الغير»[2].

٣- إن مفهوم السلم من المفاهيم الإسلامية التي تكاد تتطابق معانيها في الأصول المنزلة مع نفس معانيها في اللغة، وهذا التطابق مرده أساسا إلى أن اللغة العربية هي أساس البناء الأصولي، وهي مادته، وهي مفتاح التعامل معه والاقتراب منه، قبل الولوج إلى معانيه ومقاصده، وقيمه ومنهاجه.

٤- إن مجيء بعض المعاني لكي تحتل مكان المقدمة في أولويات تفسير المفسرين والفقهاء للمفهوم حسب وروده في النصوص المنزلة، وخاصة معنى السلامة من الآفات، قد يفسر كيف أن هذا المعنى بالذات –الذي يعد جماع بقية المعاني الأخرى في اللغة- قد حدا بكثير من هؤلاء العلماء أن ينزلوه نفس المنزلة وهم بصدد تأويل معاني السلم، ولذلك عد هؤلاء السلامة من الآفات -في كثير من الأحيان-، من المعاني البدهية التي لا يجب الخوض في تأويلها كثيرا كمرادف للسلم.

٥- إن بعضا من معاني السلم التي ذكرها المفسرون تأويلا للنصوص في القرآن الكريم كان الغالب فيها اتفاقهم حولها، ومن ذلك معاني: السلامة، ضد الحرب، التحية، الخير، اسم من أسماء الله، بيد أن اختلافهم في تفسير بعض النصوص التي جاء ذكر السلم فيها، يتضح من خلالها أن المفهوم من المفاهيم التي تأثرت بدافع الاجتهاد في بعض معانيه بالمؤثرات العلمية والخلفية اللغوية والفقهية لمن تعرض له من علماء السلف.

---

١ - الطيب البوهالي، مفهوم السلام في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، م.س، ص ١٤٦- ١٤٧.

٢ - نفسه، ص ١٤٠.

٦– قد يكون من جور القول وعسفه، حين يرد مفهوم السلم أو أحد مشتقاته في النصوص المنزلة، أن يقال إن ثمة معنى واحدا من معانيه هو المقصود في الآية القرآنية أو الحديث النبوي موضوع الدراسة، بحيث لا يقبل أي منهما أي معنى آخر، بل قد يكون عكس ذلك هو الصحيح فيما يصدق على المفهوم في اللغة من هذه الزاوية، أي إمكان وجود أكثر من معنى واحد له في النص الواحد، يصدق عليه في الأصُول المنزلة،وهو ما يفسر اختلاف المفسرين والفقهاء في تحديد معنى السلم في الآية الواحدة.

٧– إذا كان الغالب –كما اتضح– أن السلم يعرف بالسلامة من الآفات ظاهرة كانت أم باطنة، فإن ذلك قد يجر الباحث إلى استدعاء المفاهيم الأخرى المرتبطة به من قريب أو بعيد، كالأمن والأمان والعهد وعقد الذمة والهدنة والصلح ... واستدعاء المفاهيم المرتبطة بنقيضه كالحرب والقتال والصراع...[١]

٨– لقد اكتسب مفهوم السلم معاني تجريدية بظهور الإسلام لم تكن العرب تعرفها؛ فظهور الإسلام أحدث ثورة دلالية شاملة كان من البدهي تأثيرها في دلالات الألفاظ، وخاصة منها التي أخذت من جدر الإسلام نفسه:

– فالسلام اسم من أسماء الله تعالى، لم تكن العرب قبل الإسلام تعرفه.

– وانفرد المفسرون بإطلاق السلم بلغاته الثلاث على الإسلام، فتح السين وسكون اللام، وكسر السين وسكون اللام، وفتح السين واللام[٢].

وإذا انتقلنا إلى تحديد الدلالة السياسية للسلم، فالواقع يشهد

١– انظر، مصطفى محمود منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، سلسلة الرسائل الجامعية ٢٦، ط، الأولى، ١٩٩٦م، ص ٣٢–٣٣.

٢– انظر، الطيب البوهالي، م.س، ص ٢٣٣.

بأنه «من الصعب جدا تحديد مفهوم السلام»[1] سياسيا، وإن كان المفهوم السياسي للسلم لا يخرج في دلالته بصفة عامة عن المفهوم اللغوي والمفهوم الشرعي له، حيث من دلالته غياب الحرب، إحدى دلالات السلم لغويا وشرعيا كما أسلفنا.

غير أن كلمة السلام في التداول السياسي كلمة مطاطة للغاية يختلف مضمونها باختلاف السياق الذي ترد فيه[2]، وهنا تكمن صعوبة تحديدها سياسيا.

ولعل من أبرز دلالات السلم السياسية في الفكر الغربي:

١) السلم ضد الحرب :

فـ «أسهل الطرق لمقاربته هي الانسجام المتحقق بغياب الحرب أو الصراع»[3]، إذ «يستخدم عدد كبير من الباحثين هذا المفهوم-أي السلام- بمعنى غياب الحرب»[4].

ويمثل هذا الاتجاه في علم السلام الغربي، «المدرسة البسيطة التي تعرف السلام بغياب الحروب بين الدول، وتسعى لمنعها بأي ثمن»[5].

وتجدر الإشارة إلى أن «بعض الباحثين أوضحوا أنه من الأهمية بمكان التفرقة بين السلام السلبي négative peace بمعنى غياب الحرب، والسلام الإيجابي positive peace بمعنى وجود تفاعلات تعاونية بين الدول التي كانت أطرافا في الصراع»[6].

١- التسلح ونزع السلاح والأمن الدولي، الكتاب السنوي ٢٠٠٩م، مركز دراسات الوحدة العربية، معهد ستكهولم لأبحاث السلام الدولي، ط، الأولى، بيروت، ٢٠٠٩م، ص ١٤٥.

٢- عبد الوهاب المسيري، م.س، ص ١٩٠.

٣- التسلح ونزع السلاح والأمن الدولي، م.س، ص ١٤٥.

٤- ودودة بدران، دراسة العلاقات الدولية في الأدبيات الغربية، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط، الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م،ج١، ص ١١٤.

٥- دانييل كولار، العلاقات الدولية، ترجمة خضر خضر، دار الطليعة، بيروت، ط، الثانية، ١٩٨٥م، ص ١٧١.

٦- ودودة بدران، م.س، ص ١١٤.

٢) السلم يعني مجموعة الاحتياجات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية الواجب توفيرها لضمان استمرار السلام:

ويمثل هذا الاتجاه في علم السلام الغربي «المدرسة الوسطية التي ترى أن السلام لن يتحقق إلا بغياب التهديد بالحروب وزوال أدواتها ومؤسساتها»[١].

ففي نظر هذا الاتجاه «ينبغي التنبيه إلى أن الخطوط الفاصلة بين السلام، والحرب لم تعد واضحة، فالسلام لم يعد يعني غياب الحرب فقط، بل يعني توفير بنيات تحتية فعالة على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، لضمان استمرار السلام»[٢]. فالسلام يتطلب العمل من أجل حذف أسباب الحرب المتمثلة في:

- «الأسباب الاقتصادية: إذ أعلن «ريشتارد كوبدن عام ١٨٤٢م، أن السلام وحرية المبادلات التجارية قضية واحدة، واعتمدت الولايات المتحدة في عهد «روزفلت» مبدأ حرية المبادلات التجارية شرطا أساسيا لسلم دائم.
- الأسباب السياسية: وتتجلى في الاستبداد والطغيان، ولذلك دعا مؤتمر السلام في جنيف ١٨٦٧م، إلى وجوب سقوط الأنظمة الاستبدادية العتيقة شرطا لتحقيق السلام.
- الأسباب الأخلاقية الثقافية: إذ نادى دعاة السلام إلى إحلال وطنية شائعة محل القوميات عن طريق الإعلام والتربية، وقد شغل هذا الموضوع مؤتمرات السلام الكبرى في الأعوام: ١٨٤٩م- ١٨٦٧م - ١٩٨٩م- ١٩١٤م، إلى أن حملت لواءه منظمة اليونسكو المنبثقة عن هيئة الأمم المتحدة»[٣].

١- دانيل كولار، م.س، ص ١٧١.

٢- محمد سعدي، مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه ٥٨، ط، الثانية، بيروت، ٢٠٠٨م، ص ٣٦٣.

٣- بيير رينوفان وجان باتيست دوروزيل، مدخل إلى تاريخ العلاقات الدولية، ترجمة فايز كم نقش، منشورات بحر المتوسط، ومنشورات عويدات، بيروت، باريس، ط، الثانية، ١٩٨٢م، ص ٣٥٢-٣٥٣.

٣) **السلام ضد العنف**: ويمثل هذا الاتجاه في علم السلام الغربي، «المدرسة المتطرفة، التي تذهب إلى أن السلام يعني غياب كل أشكال العنف، ويعد جوان غالتونغ أبرز روادها»[١]. فمن خلال دراسته للعنف في البيئة الدولية «توصل جوهان كالتونغ إلى أن غياب الحرب والصراع يترتب عليه سلام سلبي، أما السلام الإيجابي فلا يتحقق إلا إذا تم توفير وضمان الحاجيات الإنسانية للإنسان: الحق في الحياة والبقاء، والعيش الكريم، والحرية والهوية، ... ويميز كالتونغ، بين ثلاثة أنواع من العنف : العنف المباشر والذي يتسبب بشكل مقصود في الألم والمعاناة للإنسان وتفقده آماله، والعنف البنيوي وهو عنف معنوي ورمزي قد يبدو على المستوى الظاهري عنفا بسيطا، ولكنه في العمق هو عنف متواصل ذو بعد خطير وحاد على المستوى البعيد، والعنف الثقافي، ويسعى إلى منح الشرعية والصدقية للعنف المباشر أو العنف البنيوي. وفي مواجهات مستويات العنف هذه، ينبغي توظيف مستويات السلام نفسها التي توازيها، أي السلام المباشر مقابل العنف المباشر، والسلام البنيوي مقابل العنف البنيوي، والسلام الثقافي مقابل العنف الثقافي»[٢].

وفي مسح عام لمفهوم السلام، خرج جورج سورنسين بنتيجة مؤداها أن «ثمة ارتباطا كبيرا بين السلام ومفهوم العدالة بتفسيراتها الطوباوية»[٣] .

وفي مناقشة تحليلية للمفاهيم المتعددة للسلام يحدد سميت، تعريفا أكثر قابلية لمحاكمة الواقع بدلا من العموميات، حيث يقول: إن السلام هو عبارة عن واقع تحل فيه الشؤون ، سواء كانت اجتماعية أو سياسية بين الأفراد أو الجماعات في دولة، أو بين الدول، عن طريق مؤسسات قضائية أو آليات شبه قضائية بدلا من استخدام القوة من أي طرف من الأطراف المعنية

١- دانييل كولار، م.س، ص ١٧٢.

٢- محمد سعيدي، م.س، ص ٣٦٣.

٣ - انظر، محمد بوبوش، م.س، ص ٤٨.

بالنزاع. والسلام أيضا عبارة عن سلوك لحل الصراع، بحيث لا يكون ذلك الحل قد تم ترجيحه عن طريق القوة»[1].

ومع محاولة سميت لإيجاد تعريف عملي وتطبيقي فإنه لا يزال ثمة غموض كبير في تحديد ما هو سلم وما هو حرب.

ويظل إيمانويل كانط أبرز من بلور تصورا قانونيا وسياسيا لمفهوم السلام في الفكر الغربي، وذلك من خلال كتابه : «نحو السلام الأبدي»[2].الذي صدر سنة ١٩٧٥م، إذ تتجاوز الفلسفة السياسية لكانط المفهوم المتداول عن السلام، الذي يفهم السلام كعقد بين دولتين أو أكثر، فالسلام في نظره مشروع مجتمعي ، لا يتحقق إلا بتغيير الإنسان نحو الأفضل .

إنه يمنح للسلام أساسا قانونيا، يهدف من خلاله إلى جعل الحرب أمرا مستحيلا، ولذلك فهو يفرق بين السلام كعقد تاريخي، مرتبط بلحظة تاريخية معينة، وبين السلام الأبدي.

كما يرى كانط أن الحروب تخلف خسائر اقتصادية وبشرية، ولهذا فهو ينادي بالتخلي عن الجيوش، فالحرب، في نظر كانط ، تحرم الإنسان من حقوقه الأساسية. واستمرار الجيوش في الوجود لا يمثل فقط تهديدا للسلام بل حطا من قيمة الإنسان.

وحتى يكون السلام الدائم أمرا ممكنا صاغ كانط في كتابه مجموعه من البنود، ميز فيها بين بنود تمهيدية للسلم الدائم وأخرى نهائية، و البنود الأولية للسلام الدائم بين الدول تتمثل عند كانط في العديد من المبادئ، فيما يلي :

١-«لا يمكن اعتبار أية معاهدة سلام جديرة باسم السلام الدائم، إذا

---

١ - محمد بوبوش، م.س، ص ٤٨.

٢ - ايمانويل كانط، نحو السلام الدائم، ترجمه إلى العربية وقدم إليه وعلق عليه، عثمان أمين، مكتبة، الأنجلو المصرية، القاهرة، ط، الثانية، ٢٠١٠م.

تضمنت تحفظات سرية من شأنها أن تشعل فتيل الحرب من جديد»[١].

«فمثل هذه المعاهدة لا يمكنها أن تعني أكثر من وقف لإطلاق النار، إرجاء للأعمال العدائية وليس سلاما. لأن السلام يعني نهاية لكل تلك الأعمال. ولذلك فإن إطلاق صفة الدائم على مثل هذه المعاهدة مجرد لغو. إن على معاهدة السلام أن تقضي على كل الأسباب المعروفة وغير المعروفة التي تتسبب بالحرب بين الفرق المتخاصمة، كما أنه بالإمكان، وفي نوع من الكياسة، استبعادها من الأرشيفات الدبلوماسية للدول»[٢].

٢-«لا يحق بأي وجه من الوجوه أن تعمد دولة إلى تملك دولة أخرى (صغيرة كانت أم كبيرة، فالأمر سواء) عن طريق إرث، أو مقايضة، أو شراء، أو هبة»[٣].

«والدولة بالطبع ليست (مثل الأرض التي تقوم عليها) إرثا. إنها مجتمع من البشر، ولا يمكن لأحد أن يحكمه ويتصرف في شؤونه غيرها. والدولة التي تعتبر بنفسها سلالة لها جذورها الخاصة بها، حين تعمد إلى ضم دولة أخرى إلى مجال سلطتها كما يفعل المرء بطعم، فإنها تلغي بذلك وجود تلك الدولة كشخص أخلاقي وتحولها إلى شيء. وهذا يتعارض مع فكرة العقد الأصلي، التي بدونها لا يمكن تصور حق حكم شعب من الشعوب. وكل امرئ مدرك للأخطار التي تعرضت لها أوربا وحتى أيامنا هذه، بسبب من الحكم المسبق الذي لم تعرفه مناطق العالم الأخرى، والقائل بإمكانية زواج الدول من بعضها البعض. إنه نوع جديد من الصناعة تكتسب الدولة من خلاله، وعبر مواثيق أسرية ودون أدنى استعمال للقوة، قوة جديدة، أو توسع من مجال سيطرتها. وفي هذا السياق، يمنع على كل دولة أن تضع جيوشها تحت تصرف دولة أخرى، تحارب ضد عدو ليس مشتركا بالنسبة لهما. إذ أنها

١- نفسه، ص٣٧.

٢- نفسه، ص٣٧-٣٨.

٣- نفسه، ص٣٨.

بذلك تتصرف باتجاه رعاياها تصرفها تجاه أشياء مستعملة وتالفة»[١].

٣- «على الجيوش النظامية أن تختفي كليا مع الوقت»[٢]، ذلك أن هذه الجيوش «تهدد بلا توقف بشن حرب على دول أخرى، حين تظهر دائما بمظهر المستعد لذلك، كما أنها تدفع إلى مضاعفة أعداد المجندين بشكل يتجاوز كل الحدود. وإضافة إلى أنها تتسبب بتبذير أموال باهظة تجعل كلفة السلام أكبر بكثير من كلفة حرب قصيرة، فإنها نفسها من تقف خلف أعمال حربية تهدف إلى التحرر من تلك التكاليف والأعباء. إضافة إلى أن حصول المرء على أجر من أجل أن يقتل أو يقتل من شأنه تحويل البشر إلى رسائل وآلات بيد (الدولة)، مما يتعارض وحق الإنسان الطبيعي في التصرف بشخصه بحرية»[٣].

٤- «لا يجب البتة أخذ ديون وطنية من أجل مساندة مصالح الدولة الخارجية»[٤].

«يمكن للدولة أن تأخذ ديونا من الداخل أو الخارج، إذا كان ذلك في مصلحة الاقتصاد الوطني (إصلاح الطرق، بناء مستوطنات جديدة، وإنشاء مخازن استعدادا للسنوات الصعبة) وسيظل ذلك عملا بعيدا عن كل شبهة. لكن نظام الديون هذا، هذا الاختراع الحاذق لأمة هذا القرن التجارية، والذي عبره تتراكم الديون إلى ما لا نهاية، دون أن يتم التخلص من الدفع، لأن الدائنين لا يطالبون بسدادها كلها مرة واحدة. نظام الديون هذا يعتبر قوة نقدية خطيرة، ثروة لخوض الحروب، تفوق كل ثروات الدول الأخرى مجتمعة، والتي لا يمكن أن ينضب معينها إلا عبر عجز ضريبي (والذي يمكن الحد من تأثيره لفترة طويلة عبر الانعكاس الإيجابي للدين

١- نفسه، ص٣٨-٣٩.

٢- نفسه، ص٣٩.

٣- نفسه ، ص٣٩-٤٠.

٤- نفسه، ص ٤٠.

على التجارة والصناعة). هذه السهولة في إعلان الحرب، إضافة إلى الميل الطبيعي للحكام إلى الحرب كلما توفروا على القدرة الكافية لفعل ذلك، هي عراقيل كبيرة أمام تحقيق السلام الدائم. وما يتطلب أيضا سن بند قانوني في إطار معاهدة السلام الدائم ضد هذه السياسة ، هو أنه عاجلا أم آجلا ستتسبب هذه السياسة بإفلاس وطني، سترزح تحته العديد من الدول رغما عنها، لكن هذه الدول تملك على الأقل حق التحالف ضد من يمارس مثل هذه السياسات»[١].

٥- «لا تملك أية دولة حق التدخل عنوة في دستور أو حكومة دولة أخرى»[٢]. «فما الذي يمكن أن يجيز ذلك ؟. الفوضى التي ستصيب رعايا دولة أخرى؟. ولكن مثال الفوضى يمكن أن يحذرهم من الخطر الكبير الذي قد يتعرضوا له. وعموما فإن هذا المثال الشرير، الذي يعطيه شخص حر للآخرين ليس البتة اعتداء على حقوقهم. ويختلف الأمر إذا ما تعلق بدولة انقسمت، بسبب لوثة داخلية أصابتها إلى قسمين، يزعم كل قسم منهما أنه يمثل الدولة التي تحكم الكل، فإن تدخل دولة خارجية لمساعدة أحد الأطراف (بما أن الفوضى قائمة) لا يمكن أن يعد مساسا بدستور هذه الدولة. ولكن إذا لم يصل الصراع إلى هذا الحد من السوء، فإن تدخل قوى خارجية بهذا الصراع يمثل مساسا بحقوق دولة مستقلة تصارع مرضها الداخلي. إنه يمثل فضيحة من شأنها أن تجعل حرية الدول الأخرى غير مأمونة»[٣].

٦- «لا يحق لأية دولة في حربها ضد دولة أخرى أن تسمح لنفسها بمثل هذه الأعمال العدائية التي من شأنها أن تجعل من السلام في المستقبل أمرا مستحيلا: من هذه الأعمال استخدام القتلة، السمامين، الإخلال باتفاقية التسليم، التحريض على الخيانة داخل الدولة العدوة الخ...»[٤].

١- نفسه، ص ٤٠-٤١.

٢- نفسه، ص ٤١.

٣- نفسه، ص ٤٢.

٤- نفسه، ص٤٣.

«إنها استراتيجيات غير شريفة. فيجب أن يظل باقيا، ولو في وقت الحرب، نوع من الثقة في طريقة تفكير العدو، وإلا فإنه لا يمكن تحقيق السلام يوما، فتتحول الأعمال العدائية إلى حرب إبادة. فليست الحرب سوى الوسيلة الحزينة في الوضع الطبيعي (حيث لا محكمة تحكم بالقانون) التي يتم استعمالها من أجل الدفاع عن حقه. بحيث لا طرف من الطرفين يمكن اتهامه باللاشرعية (لأن ذلك يشترط صدور حكم قضائي).

ووحدها نتيجة الحرب (تماما كما هو الحال أمام محكمة إلهية) تقرر إلى جانب من يوجد الحق. أما الحرب العقابية فإنه لا يمكن تصورها بين الدول (فبين الدول لا تسود علاقة السادة بالعبيد). وينتج عن ذلك أن حرب الإبادة، والتي تعني تدمير الطرفين معا ، وفي نفس الآن تدمير كل حق، لا يمكنها أن تسمح بتحقق السلام إلا في المقبرة الكبرى للجنس البشري.

مثل هذه الحرب يجب منع نشوبها، ومعها منع استعمال الوسائل التي تفضي إليها. ومن هذه الوسائل التي ذكرناها والتي لا غرو تؤدي إلى تلك النهاية المحتومة ، تلك الفنون الجهنمية، التي هي في ذاتها دنيئة، والتي إذا تم استعمالها، فإنها لا تظل حبيسة حدود الحرب، مثل استعمال الجواسيس، حيث يتم استغلال دناءة الآخر (التي لا يمكن التخلص منها بعد ذلك)، بل تتجاوزها إلى أوقات السلام أيضا، لتدمر كليا كل رغبة في السلام»[1].

بعض هذه الشروط التمهيدية (١-٥-٦) يجب، حسب كانط، تحقيقها حالا، أما الشروط الأخرى، فمع أنها أساسية، إلا أنه يمكن تأجيلها، لكن على أساس الالتزام بها في أقرب وقت ممكن. وهذا ما يبين أن مشروع كانط للسلم الدائم لم يكن مشروع فيلسوف حالم لا يأخذ الأوضاع القائمة بعين الاعتبار. لقد كان كانط يدرك أن الأوامر الحقوقية التي تتسم بالصبغة

١- نفسه، ص٤٣.

الشرعية لا يمكن تطبيقها دون مراعاة الظروف المحيطة، وإلا أدى ذلك إلى عكس ما نستهدفه منها . لذلك يجوز تأجيل إنجاز بعض الإصلاحات إلى حين حلول الظروف الملائمة لذلك.

على أن تحقيق هذه البنود التمهيدية لا يعني قيام حالة السلم، ذلك أنه على أساسها يمكن فقط بلوغ حالة ما قبل السلم، أي حالة غياب الحرب، للانتقال من حالة غياب الحرب إلى حالة السلم يجب اتباع طريق الحق.

فبفضل الحق فقط يمكن أن يصل الأفراد والدول إلى حالة السلم. إقامة حالة الحق هي موضوع المقطع الثاني من النص الذي يصوغ الشروط النهائية للسلم بين الدول.

في المقطع الثاني من النص يتم بسط البنود النهائية؛ أي الشروط الإيجابية للسلم الدائم. هذه البنود تختلف منهجيا عن البنود التمهيدية من حيث إن لها طابعا قبليا، أي أنها ليست مستمدة من التجارب والأحداث التاريخية، بل مستخلصة، باستقلال عن كل تجربة، من الأمر الأخلاقي الذي يضعه عقلنا العملي الحقوقي. إن كانط لم يكن واهما بل كان يعترف بالصراع كعنصر أساسي للحياة السياسية لكنه يرفض العنف كوسيلة لتسويته. السلم لا يلغي الصراع، بل هو كيفية للتعامل معه.

فلسفة الحق لكانط تقترح حلا حقوقيا لكل العلاقات في حالة الطبيعة: لا يقتصر الأمر فقط على تعويض حالة الطبيعة بين الأفراد بنظام حقوقي، بل كذلك حالة الطبيعة بين الدول يجب تجاوزها بفضل نظام حقوقي، وحتى حالة الطبيعة بين الأفراد من دول مختلفة أو بين الأفراد والدول الأجنبية يمكن تعويضها بنظام حقوقي مناسب، السلم الدائم هو نتيجة التنظيم الحقوقي لكل العلاقات الحبلى بالصراع في عالم الحرية الخارجية[١].

١- نفسه، ص ٥٢-٥٣.

إذا كان السلم الدائم يتوقف، كما رأينا سابقا، على إرساء نظام حقوقي يضبط العلاقات بين كل الأفراد والدول، فإن هذا النظام يجب أن يتكون من ثلاثة مستويات يحدد كل واحد منها بندا من البنود التمهيدية الثلاثة:

١-المستوى الأول يضبط العلاقات بين الناس داخل كل دولة، ويطلق عليه كانط Das Staatsburgerrecht أو Das Staatsrecht ونترجم هنا هذه الكلمة بالحق المدني، وهو مجموع القوانين التي تحدد العلاقات بين المواطنين داخل الدولة، أي التي تقيد حرياتهم الخارجية بشكل يسمح بتعايشها.

٢-المستوى الثاني يضبط العلاقات بين الدول، ويطلق عليه كانط Das Vilker-recht ، حرفيا حق الشعوب، لكن من الأفضل ترجمة هذه الكلمة بالحق الدولي، وهو مجموع القوانين والتشريعات التي تحدد العلاقات بين الدول بحيث لا تتعارض حرية إحداها مع حرية الأخرى.

٣-المستوى الثالث يضبط العلاقات بين الأفراد المنتمين لدول مختلفة، أو بين الأفراد والدول التي لا ينتمون إليها، ويطلق عليه كانط Das Weltburgerrecht الحق العالمي[١].

يؤكد كانط أن هذه الأنظمة الثلاثة مترابطة فيما بينها ، بحيث إذا غاب واحد منها وبقيت العلاقات التي يضبطها في حالة الطبيعة، انعكس ذلك بكيفية سلبية على السلم الدائم، يمكن للناس مثلا في بلد معين أن ينشئوا نظاما حقوقيا مدنيا يسمح بتعايش حرياتهم الخارجية ويضمن ألا تنتهك حقوقهم، لكن في غياب نظام حقوقي دولي، لا أحد داخل هذا البلد يمكن أن يعيش آمنا ومطمئنا إلى أن لا تنتهك حقوقه من قبل دولة أخرى.

البنود النهائية إذن ترسم الملامح الأساسية لنظرية متكاملة في الحق تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الحق المدني، الحق الدولي والحق العالمي،

١-نفسه، ص ٦٥.

وهي تتضمن نواة نظرية كانط حول السلم وشروط إمكانيته الأخلاقية وبالتالي القبلية[1].

يرتبط مفهوم السلام عند كانط ارتباطا وثيقا بالأخلاق، حيث عالج في ملحق كتابه مشكل العلاقة بين السياسة والأخلاق، « حيث يبدي رفضه القاطع لكل ممارسة سياسية تتنكر لمبادئ الأخلاق والحق بأي حجة كانت، بل حتى فكرة السلم الأبدي لا يمكن أن تستعمل تحت أية شروط كذريعة لممارسات تتنكر للأخلاق وتنتهك حقوق الأفراد والشعوب. لا يحق مثلا التدخل في دولة أجنبية وتغيير نظامها حتى ولو كان ذلك بحجة المحافظة على الأمن وتحقيق السلم. كما لا يمكن التذرع في هذا الصدد بسوء الطبيعة البشرية التي تنقاد للعنف ولا تنقاد للقانون الحقوقي».

إن كانط كان يدرك ضرورة الحنكة السياسية ويقدر أهميتها في قيادة الشؤون العامة. فالتشبث الصارم بالمبادئ الأخلاقية والإصرار على الإصلاح وتقويم الاعوجاج دون مراعاة مدى ملاءمة الظروف المحيطة لذلك ودون انتظار تحقق الشروط المناسبة له يمكن أن يؤدي إلى نتائج عكسية. إن الحنكة السياسية ضرورية إذا لكي لا تبقى المبادئ الأخلاقية حبرا على ورق. لكن من الضروري كذلك الحرص على أن تتوافق قواعد الحنكة السياسية مع الأخلاق، بدل تكييف الأخلاق حتى تصبح ملائمة لمصلحة الحاكمين[2].

١- ينظر كذلك بتفصيل حول مفهوم السلام الكانطي:

- إسماعيل المصدق، تأملات حول فكرة السلم الدائم عند كانط، مجلة مدارات فلسفية ع.١٠، السنة الرابعة، ٢٠٠٤م، ص١٣، وما بعدها

- عطيات أبو السعود، كانط والسلام العالمي ، مجلة عالم الفكر ع.٤، المجلد٣١، أبريل، يونيو ٢٠٠٣م، ص٩١، وما بعدها .

- رشيد بوطيب، إمانويل كانط، نحو السلام الأبدي ليست الحرب إلا الوسيلة الحزينة في الوضع الطبيعي، مجلة نزوى ،ع٣٨، أبريل ٢٠٠٤م، ص١٨، وما بعدها .

٢- إيمانويل كانط، م.س، ص ٨٧-٨٨.

يرى كانط أن الفلسفة السياسية والسياسة العملية يمكن أن يكونا منسجمين بشرط أن تتم المحافظة على أسبقية الفلسفة كنظرية للأخلاق. عندما تتم المحافظة على هذه الأسبقية وتخضع السياسة لمبادئ الأخلاق يتكلم كانط عن نزعة أخلاقية سياسية. إن السياسة تلتزم هنا بالمبادئ الأخلاقية وتترك مسؤولية تجسيدها في الواقع للحنكة السياسية. بدون ممارسة سياسية تبقى فكرة السلم حبرا على ورق، لكن الممارسة السياسية يجب أن تسترشد بالأخلاق وأن تنحني أمام مبادئها[1].

إجمالا لقد صاغ كانط من خلال كتابه: «نحو السلام الأبدي»، نظرية متكاملة حول السلام تتأسس على احترام حقوق الإنسان وتسترشد بالأخلاق من أجل تحقيق العدالة.

حاولنا في كل ما سبق تبين دلالات السلم في المدرسة الغربية، وبالانعطاف نحو إسهامات الفكر الإسلامي وبالضبط الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، من أجل تحديد مفهوم السلام، نجد أن معظم هذه الكتابات، قد شددت على المعنى الشمولي لمفهوم السلام، إذ السلام في التصور الإسلامي، مفهوم عام يستوعب كل مجالات حياة الإنسان الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ويستوعب كيان الإنسان كله.

ذلك أن «فكرة السلام في الإسلام فكرة أصيلة عميقة، تتصل اتصالا وثيقا بطبيعته وفكرته عن الكون والحياة والإنسان»[2] و«الإسلام في طبيعته الكلية في النظرة إلى الحياة، لا يجزئ السلام، ولا ينشده في حقل مفرد من حقول الحياة، إنما يجعل السلام كله وحدة، ويحاول تحققه في كل حقل، ويربط بينه وبين النظرة الكلية للكون والحياة والإنسان، وبذلك تصبح كلمة «السلام» التي يعنيها الإسلام ذات دلالة أعمق وأشمل من معناه الذي

١- نفسه، ص٩٧.

٢- سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، درا الشروق، القاهرة، ط، الرابعة عشر، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص ١٥.

تتعارف عليه الدول في هذه الأيام، فهو السلام الذي يحقق كلمة الله في الأرض من الحرية والعدل والأمن لجميع الناس، لا مجرد الكف عن الحرب بأي ثمن»[1].

ويعد السيد الشيرازي من أبرز المنظرين لنظرية السلم في العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي المعاصر من خلال كتابه «السلم والسلام»[2]، إذ يؤكد الشيرازي أن القاعدة الأولية في الإسلام هي السلم والسلام، وأن «السلام» من أسماء الله الحسنى ، والله عز وجل خالق السلم والسلام ، يضمن للناس السلم والسلام بما شرعه سبحانه من مبادئ وبما رسمه من خطط ومناهج، وبمن بعثهم من أنبياء ورسل وبما أنزله من كتاب...»[3].

ومفهوم السلام عند الشيرازي، مفهوم عام له علاقة بمجالات العلوم والمعرفة، وله دور في مختلف الحياة الإنسانية، إذ ما من أمر يتعلق بشؤون الإنسان إلا وللإسلام علاقة فيه، في مختلف الميادين السياسية والإعلامية والاقتصادية والاجتماعية والعائلية والعسكرية[4].

ومن ثم ، فلا يختص مفهوم السلام عند الشيرازي بما يقابل الحرب، وإنما هو معنى واسع متشعب الأطراف يشمل مختلف مجالات حياة الإنسان.

ويشير الإمام الشيرازي إلى أن الهدف الذي يتوخاه الإسلام ويسعى إليه هو تهذيب الإنسان وتمكينه من العيش في هذه الحياة الأولى والحياة الأخرى بأمن وسلام. وقد تحقق ذلك فترة حكومة القوانين الإسلامية

---

١ – سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، م.س، ص٣٥.

٢ – محمد الحسيني الشيرازي، السلم والسلام، دار العلوم بيروت لبنان ، ط،الأولى،١٤٢٦هـ ، كما صدر للإمام الشيرازي كتابان عن اللاعنف هما:

– اللاعنف في الإسلام ، بيروت ، دار العلوم، ط،الأولى، ١٤٢٣هـ.

– اللاعنف منهاج وسلوك، بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، ط،الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣ – محمد الحسين الشيرازي، السلم والسلام، م.س، ص ٢٥.

٤ – نفسه، ص ٣.

التي طبقها رسول الله ﷺ ، وخلفاؤه الراشدون. وعن دور الإسلام في نشر السلام وتهذيب الإنسان والمبادئ التي يقوم عليها السلام في الإسلام، يؤكد الشيرازي، أن الإسلام قد عمل على تهذيب الإنسانية بأكملها وسموها ورفعتها ولأجل وصول الإنسان إلى شاطئ الأمان والسلام، لأن الناس في نظر القرآن الكريم والسنة المطهرة أسرة واحدة متعاونة متكاملة، وكلهم أخوة كما قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[1] .

ومن هذا المنطلق، قرر الإسلام مبادئ العدالة والمساواة والإخاء والحرية والأمن والرفاه للجميع، وأكد على ذلك كثيرا لأن الإسلام يحب الحياة ويحرص على الأمن والسلام[2] .

ويؤكد الشيرازي أن من أهم مبادئ الإسلام الواجبة التطبيق ليعم السلام في مجال العلاقات الدولية:

أولا: عدم إكراه أحد منهم على ترك دينه، أو إكراهه على عقيدة معينة، يقول تعالى : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾[3] .

ثانيا: من حق أهل الكتاب أن يمارسوا شعائر دينهم: فلا تهدم لهم كنيسة، ولا يكسر لهم صليب ، وقد ورد عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام: «من كان يدين بدين قوم لزمته أحكامهم»، بل من حق زوجة المسلم (اليهودية أو النصرانية) أن تذهب إلى الكنيسة أو إلى المعبد ، حالها حال الزوجة المسلمة في ذهابها إلى المسجد.

ثالثا: ترك لهم الإسلام ما أباحه لهم دينهم من الطعام وغيره، ما دام ذلك جائزا عندهم، ولم يتظاهروا به في المجتمع الإسلامي.

رابعا: لهم الحرية في قضايا الزواج والطلاق والنفقة حسب دينهم،

١- سورة الحجرات، الآية ١٠.

٢- الشيرازي، السلم والسلام، م.س، ص٣٧.

٣-سورة البقرة، الآية ٢٥٦ .

ولهم أن يتصرفوا كما يشاءون فيها، دون أن توضع لهم قيود أو حدود، إلا ما حدده الشرع الإسلامي، مثلا: إذا حصل تزاوج بين المسلمين وأهل الكتاب.

خامسا: حمى الإسلام كرامتهم، وصان حقوقهم ، وجعل لهم الحرية في الجدل والمناقشة في حدود العقل والمنطق، مع التزام الأدب والبعد عن الخشونة والعنف.

سادسا: ساوى بينهم وبين المسلمين في القوانين العامة في البلاد.

سابعا : حكم الإسلام بطهارة أهل الكتاب ، وأحل طعامهم ، والتزوج بنسائهم، وجواز التعامل معهم .

ثامنا : يحبذ الإسلام زيارتهم وعيادة مرضاهم، وتقديم الهدايا لهم، وقضاء حوائجهم، ويسمح بمبادلتهم البيع والشراء ونحو ذلك من المعاملات.

تاسعا: يحرض الإسلام على السعي لهدايتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، ومن دون أي إكراه.

عاشرا: منحهم الإسلام حرية الحوار والنقاش والمحاجة مع علماء المسلمين[١].

إجمالا يرى الإمام الشيرازي - وبعبارة مكثفة — أن القاعدة الأولية في الإسلام هي السلم والسلام، والأصل هو اللاعنف، أما القتال والحرب فهي الاستثناء، ولا مسوغ للحرب في نظر الإسلام مهما كانت الظروف، وهو —أي الإسلام— لم يأذن بالحرب إلا دفعا للعدوان، وحماية للدعوة والمستضعفين، ومنعا لاضطهادهم، وكفالة لحرية الدين، وهي من الحريات المشروعة لكل إنسان، فالحرب حينئذ تكون فريضة من فرائض الدين، وواجبا من

١- السيرازي، السلم والسلام، م.س، ص ٤٠، وما بعدها.

واجباته المقدسة، ويطلق عليها اسم (الجهاد)، مشروطة بشروط كثيرة، يقول تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴾[1].

فالإسلام –بتعبيره– كما يؤكد على ضرورة السلم والسلام، يرى ضرورة أن يكون المسلم قويا غير ضعيف، حتى لا يطمع فيه الأعداء ، فتحقيق السلام لابد له من وجود قوة كافية للحفاظ عليه، لأنه لو لم يكن الحق مدعما بالقوة، لما انتصر على القوى التي تدعم الباطل[2].

إن الإمام الشيرازي حينما يرفض العنف والعدوان على أنها أسلوب لحل المشكلات، باعتبارهما من الظواهر التي تؤثر في حياة الفرد والجماعة، إنما يستند في ذلك إلى فكره الإسلامي القائم على جانب السلام، يقول: «إن السلام يصل بصاحبه إلى النتيجة الأحسن، والمسالمون يبقون سالمين مهما كان لهم من الأعداء»[3].

وإزاء ذلك فعندما يبسط السيد الشيرازي آراءه ونظرياته كاتجاهات حديثة تواكب السياق الدولي في رفض التسلط والعنف والتعسف بكل أشكاله على الأفراد أو على الشعوب أو على الدول، إنما يستمد رؤيته من القرآن الحكيم، حيث قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[4].

فالإمام الشيرازي حينما يوضح هذه الرؤى ينطلق من استخدام العقل وقوته في قدرة التمييز بين الخير والشر، وهذه الرؤية هي رؤية الإسلام، الذي يدعو إلى التفاهم والحوار وحل النزاعات كافة مهما اختلفت

١- سورة النحل، الآية ١٢٦.

٢- السيرازي، السلم والسلام، م.س، ص ٤١ .

٣- نفسه، ص ٤٢.

٤- سورة البقرة، الآية ٢٠٨.

الأزمنة أو تغيرت الأحوال والأماكن، لا سيما أن الإنسان هو المخلوق الذي اصطفاه الله من بين الكائنات الحية الأخرى لنشر تعاليم الأديان كافة وحمل الرسالات وإشاعة الصفاء والمحبة بين الجميع.

ويؤكد الإمام الشيرازي ذلك بقوله: إن منطق الرسل والأنبياء هو منطق السلم واللاعنف والاحتجاج العقلاني من أجل إنقاذ البشرية، حيث يقول الله تعالى في كتابه الكريم عن استخدام السلم واللين والابتعاد عن العنف والغلظة، واستخدام سياسة العفو، والاعتماد على منهج الشورى أسلوبا في الإقناع الحر والحوار السلمي والمشاركة في اتخاذ القرار، ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[1].

بناء عليه فللسلم في التصور الإسلامي مفهوم شمولية، وأنه «كل لا يتجزأ و أنه ليس قاصرا على حقل دون حقل أو مجال دون مجال، بل يشمل مجالات الحياة كلها في سائر مرافقها وأحوالها، ومن هنا تكون للسلام دلالة أعمق، ومعنى أسمى مما هو متعارف عند غير المسلمين»[2].

هذه الرؤية الشمولية هي التي تحكم تعريفنا للسلام، ليغدو مفهوم السلام بمعنى إقامة الحق، وتبادل العلاقات والمصالح على أساس المساواة والعدل والحرية والمعاملة بالمثل... وعلى أساس عهود ومواثيق تكون ملزمة لجميع الأطراف. وبهذا فالسلم في الإسلام لا يعني -بأي حال- الاستسلام أو الضعف أو التنازل، كما يتنزه عن كل معاني الاستغلال أو القهر أو التسلط أو الظلم والعدوان.

١- سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

٢- يوسف الكتاني، العطاء الحضاري للإسلام في مجال العلاقات الدولية، الإسلام دين السلام، م، الإحياء، ع٧، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص٤٠.



الفصل الأول

أصول الرؤية القرآنية للسلام العالمي..

المبادئ والأسس

ظهر الإسلام في زمن عدم الاعتراف بالآخر دينيا وحضاريا، فالحضارات التي سبقت الإسلام (الفرعونية، الإغريقية، الرومانية) وبقدر ما قدمت من نفع للإنسانية على المستوى المادي بقدر ما أكدت في المجال الاجتماعي على مبادئ الاستعباد التي حكمت على الآخر بالدونية والاحتقار والإلغاء.

بعد مجيء الديانة اليهودية – وبعد تحريفها- ثم تطويع النص الديني لإثبات التفوق اليهودي على كل الأمم، باعتبارهم شعب الله المختار، الشعب الخاص والمقدس للرب، الشعب الذي سخرت له كل الأمم لخدمته «وواعدك الرب أن تكون له شعبا خاصا كما قال لك... وأن يجعلك مستعليا على جميع القبائل التي تحملها في الثناء والاسم والبهاء وأن تكون شعبا مقدسا للرب إلهك كما قال»[1]، «ولأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك، إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعبا أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض»[2].

وكذلك الشأن بالنسبة للديانة المسيحية وبعد تحريفها، أعلنت حربها ضد الآخر، وقصرت مهمة المسيح في حمل السيف، إذ نقرأ: «لا تظنوا أني جئت لأحمل سلاما بل سيفا، جئت لأفرق بين الابن وأبيه والبنت وأمها والكنة وحماتها، ويكون أعداء الإنسان أهل بيته»[3].

ولأن المجتمعات التي تقدمت الإسلام مجتمعات حروب وعنف، فقد «وجه الإسلام أول نداء عالمي للسلام إلى كافة البشر مخاطبا الأسرة العالمية بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾[4]»[5] نداء تحتمه وتقتضيه

١ – العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح ٢٦، الفقرتان ١٨-١٩.

٢ – العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح ٧، الفقرة٦.

٣ – العهد الجديد، بشارة متى، الإصحاح ١٠، الفقرات ٣٤-٣٥-٣٦.

٤ – سورة البقرة، الآية ٢٠٨.

٥ – عبد الهادي بوطالب، من قضايا الإسلام المعاصر، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، ط١، ٢٠٠٤م، ص٤٧.

الخصائص الذاتية والسمات الكلية التي تتصف بها الأمة الإسلامية والتي تحصل في كونها أمة الخروج والشهادة والوسطية والعالمية.

بناء على هذه المسلمة، جاءت نصوص القرآن الكريم متضمنة لمجموعة من المبادئ والأصول، باعتبارها محددات منهاجية يقوم عليها بناء السلام في الإسلام وتنظم علاقة المسلمين بغيرهم، وترسم حدود هذه العلاقة وتضبط حركتها وتوجه مسارها نحو تحقيق معاني الإخاء والعدل والمساواة في العلاقات الإنسانية، ليتحقق السلم والسلام للإنسان في القرية العالمية.. وليثور التساؤل حول ماهية هذه المبادئ التي تشكل الأطر المرجعية، والوحدة القياسية التي يتم الاحتكام إليها في شأن تقييم ذلك؟[1].

باستقراء[2] آيات القرآن الكريم المتعلقة بأصول الرؤية القرآنية للعالم والمبادئ الحاكمة للسلام في الإسلام، يتضح أن تلك الأصول والمبادئ تنسجم وخصائص الأمة الإسلامية، إذ تتحصل هذه، وحسبما تشير إليه آيات القرآن، في مبدأ التوحيد وما يفترضه من نبذ التجزئة والصراع، وما يقتضيه من إيمان واعتراف بالديانات السابقة للإسلام، مما يقوي فرص السلام ويدعمها. ومبدأ العالمية وما يقتضيه من دعوة بالتي هي أحسن وحوار بناء وانفتاح على الآخر مما يدعم علاقات التعاون والتعايش السلمي بين الشعوب والأمم... وإرساء مبادئ المساواة والعدل والحرية باعتبارها الشروط الأساسية والضمانات الحقيقية لقيام السلم والسلام بين الأفراد والجماعات والأمم.

ونعرض فيما يلي -بشيء من التفصيل- لأهم هذه المبادئ الحاكمة لبناء السلام في الإسلام.

---

١ – تعتمد هذه الدراسة في الإجابة عن السؤال المثار منهاجية النظر في آيات القرآن الكريم، باعتباره المرجع الأصلي الذي ترد إليه كل الأصول الإسلامية الأخرى فهو الحاكم على ما عداه من الأصول والحاسم للخلاف الدائر بينها. مصداقا لقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ سورة الأنعام، الآية ٣٨.

٢ – استقراؤنا هذا استقراء ناقص وليس تاما، إذ سنكتفي بإيراد ما يكفي من الشواهد القرآنية في كل مبدأ، مراعين وحدة القرآن البنائية غير مخلين بها.

المبحث الأول: عقيدة التوحيد

تشكل عقيدة التوحيد -بما تعنيه من الإقرار والاعتراف النابع من يقين بأحدية الله تبارك وتعالى ووحدانيته وتفرده سبحانه في كل ما هو مختص به من الألوهية والربوبية والأسماء والصفات، والإقرار بانتفاء أضدادها ومنافياتها عنه جل شأنه[1]-، جوهر الإسلام، فمما لاشك فيه أن «جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام، وأن جوهر الإسلام هو التوحيد ... والتوحيد بالعبارة البسيطة المتواترة هو الاعتقاد والشهادة أن «لا إله إلا الله»، وهذا القول بصيغة النفي، الموجز أشد الإيجاز، يحمل أعظم المعاني وأغناها في الإسلام قاطبة، وقد تتكاثف في جملة واحدة ثقافة كاملة أو حضارة كاملة أو تاريخ بأجمعه، وهذا بالتأكيد هو ما نجده في «الكلمة» أو «الشهادة» في الإسلام، فكل ما في الإسلام من تنوع وغنى وتاريخ وثقافة ومعرفة وحضارة يجتمع في هذه الجملة البالغة القصر «لا إله إلا الله»[2]. إن التوحيد «هو أصل الإسلام منذ أن انعقدت بين السماء والإنسان أسباب الهداية والإرشاد»[3].

والتوحيد جوهر الإسلام ليس لكونه الأساس الذي يقوم عليه بناؤه فحسب، ولكن لأنه يقدم تصوره للوجود ونظرته العامة إلى الإنسان والكون والحياة.. فـ«التوحيد نظرة عامة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والتاريخ البشري»[4].

---

١ - انظر، في تفاصيل توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، ابن تيمية، مجموعة الفتاوي، جمع وترتيب عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء المنصورة، ط، الثانية، ١٤٢١هـ/٢٠١٠م، ج١، ج٢، ج٥، مواضيع متفرقة.

٢ - إسماعيل راجي الفاروقي، لوس لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، مكتبة العبيكان، الرياض، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط، الأولى، ١٩٩٨م، ص١٣١.

٣- عبد الرحمان العضراوي، الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط، الأولى، ٢٠١٠م، ص٦٤.

٤- إسماعيل الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، م.س، ص١٣١.

وقد استوعب هذا التصور مختلف جوانب حياة الإنسان من مشاعر وأخلاق وسلوك وتنظيم لجوانب الحياة الواقعية.. مما يفسر المساحة الممتدة التي تشملها حقيقة التوحيد في العقيدة الإسلامية، والجوانب التي تمتد إليها في هذا التصور، حيث «امتدت هذه الحقيقة إلى تصور المسلم للكون كله، وتصوره لحقيقة القوة الفاعلة فيه، وتصوره لحقيقة القوة الفاعلة في حياته هو بحذافيرها، كما امتدت إلى تنظيم جوانب الحياة الإنسانية كلها: خافيها و ظاهرها، صغيرها وكبيرها، حقيرها وجليلها، شعائرها و شرائعها، اعتقاديها وعمليها، فرديها و جماعيها، دنيويها و أخرويها.. بحيث لا تفلت ذرة واحدة منها من عقيدة التوحيد الشاملة»[١].

وبهذا يعد التوحيد «المبدأ الذي يحدد للإنسان ماهيته الإنسانية وحقيقته البشرية، ويحدد بمقتضاه دوره في هذه الحياة، وقيمة فعله وحركته في هذا الوجود، كما أنه -أي التوحيد- هو الذي يشكل للإنسان عالم غيبه، ويحدد له الفواصل والخطوط والمعالم بين عالم غيبه وعالم شهادته، فلا تلتبس عليه السبل، ولا تتقاذفه التيارات والأهواء؛ لأن التوحيد يحدد له فيما يحدد غاية وجوده، وشبكة علاقاته مع الكون والحياة والزمن وسائر عناصر الوجود، ويخرجه من تيه الحيرة وعذابات الأسئلة الملحة ومتاهات الظنون»[٢].

بناء عليه، فإن المنطلق الأساسي الأول المستوعب لكل المبادئ المؤسسة لرؤية القرآن للعالم والوجود والنظرية السلمية في الإسلام تنبع من أصل عقيدي إيماني هو التوحيد، فكيف يؤثر التوحيد على رؤية العالم؟ وكيف يرسم السلام الإسلامي ؟.

١- سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي و مقوماته، دار الشروق، ط، السابعة عشر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧ م، ص ١٩٠.

٢- طه جابر العلواني، التوحيد ومبادئ المنهجية، ضمن كتاب: المنهجية الإسلامية، دار السلام، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط، الأولى، ١٤١٣١هـ/٢٠١٠م، ص٣٤٩-٣٥٠.

١- التوحيد...وسلام الأفراد والجماعات:

إن تأثير مبدأ التوحيد في بناء السلام يبدو من خلال هيمنة مبدأ الوحدة على الرؤية القرآنية للعالم، فمبدأ التوحيد هو، «أكمل تصور لحقيقة الوحدة، وهي أضخم الحقائق على الإطلاق، وحدة الخالق الذي ليس كمثله شيء، ووحدة الإرادة التي يصدر عنها الوجود بكلمة «كن»، ووحدة الوجود الصادر عن تلك الإرادة، ووحدة الناموس الذي يحكم هذا الوجود، ووحدة الحياة من الخلية الساذجة إلى الإنسان الناطق، ووحدة البشرية من آدم عليه السلام، إلى آخر أبنائه في الأرض، ووحدة الدين الصادر من الله الواحد إلى البشرية الواحدة،ووحدة الرسل المبلغة لهذه الدعوة، ووحدة الأمة المؤمنة التي لبت هذه الدعوة، ووحدة النشاط البشري المتجه إلى الله وإعطائه كله اسم «العبادة»، ووحدة الدنيا والآخرة داري العمل والجزاء، ووحدة المنهج الذي شرعه الله للناس فلا يقبل منهم سواه، ووحدة المصدر الذي يتلقون عنه تصوراتهم كلها ومنهجهم في الحياة»[1].

من فلسفة الوحدة هذه تستمد طبيعة السلام في الإسلام، فلسفة الوحدة المميزة لعقيدة التوحيد التي جعلت منها، على فطرتها وبساطتها، وسهولة النطق بها، والارتياح والاطمئنان الذي تفيضه على نفس قائلها، «تمتلك مخزونا من الأبعاد الحضارية والثقافية والإنسانية والقانونية، يمكن أن تشكل مفصلا أساسا في الحركة الإنسانية، والبناء الحضاري القائم على احترام إنسانية الإنسان»[2]، وتحقيق السلم والسلام، ونبذ كل أشكال الاعتداء والتسلط، وتحريم كل دعاوي التعصب والاستعلاء، ونفي كل الأسباب التي تثير في الأرض الحروب والنزاعات.

بهذه النصاعة وهذا الوضوح يعقد الإسلام السلام بين الإنسان وعقيدة التوحيد، إذ من بديهيات الإيمان بهذه العقيدة –أي عقيدة التوحيد–

١- سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج١، ص٢٨٣.

٢ - نفسه، ج١، ص٢٣.

تحقيق الأمن الفردي والسلام الجماعي، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٢].

وقد جاء القران الكريم «يبين في مضمار الدعوة إلى الله ما يكون لهذا الإيمان من أثر في زرع الطمأنينة والأمن في نفس المؤمن، و ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[٣] ، وقوله سبحانه: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٤]، فأولياء الله هم المؤمنون به حق الإيمان، الموحدون له حق التوحيد، و الذاكرون لله هم الذين يعمر قلوبهم الإيمان به، ويفيض إيمانهم ذلك على ألسنتهم و جوارحهم، وهؤلاء جميعا يحصدون من إيمانهم بالله الطمأنينة والأمن، و ينتفي عنهم كل حزن و خوف»[٥].

ولا يخفى أن شعور الإنسان بالأمن و الطمأنينة في الحياة هو الشرط الأساسي لإقامة علاقات التعايش السلمي مع الغير أفرادا وجماعات، والتعاون الموصوف بالبر والتقوى، ولهذا المعنى تحرص الأمم أول ما تحرص على توفير الأمن للناس إذ هو أول شرط لازم من شروط تحقيق السلام والبناء الحضاري و التقدم العمراني.

١ – سورة الإنعام، الآية ٨٢.

٢ – سورة النور، الآية ٥٥.

٣– سورة الرعد، الآية ٢٨.

٤– سورة يونس، الآية ٦٢.

٥– عبد المجيد النجار، الإيمان و العمران، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثانية، العدد الثامن، ذو الحجة ١٤١٧هـ/أبريل ١٩٩٧ م، ص ٤٧.

وإذا ما تأملنا في الحضارة السائدة اليوم ربما قيل: إن أهل هذه الحضارة الراهنة بنوا حضارتهم على غير إذعان لله تعالى، و لكنهم مع ذلك بنوها بنفوس نزاعة إلى الفعل، قوية في الأداء، نشيطة في التعمير، فكيف كانت كذلك وهي خاوية من الإيمان بالله مصدر القوة والعزة كما بينا آنفا؟. والجواب أن ما عنيناه قوة النفس و عزتها المفضية إلى التعمير الشامل ماديا وروحيا وأخلاقيا، بحيث تقوى النفس على الاندفاع في الإنتاج المادي زراعة وصناعة ومنشآت وتجهيزات، كما تقوى في الآن نفسه على السعي في الأرض بالرحمة و الأخوة في نطاق الإنسانية، وبالعدل والمساواة بين الناس، وهذا ضرب من القوة أرقى درجة من الأول وأبعد منه منالا، و لعل ذلك ما أشار إليه النبي ﷺ في قوله: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[1] .

أما النفس التي أنشأت حضارة اليوم فقد أنشأتها بقوة الصرعة حسب التعبير النبوي، أي بالقوة الدافعة إلى التعمير المادي الذي غرضه الأعلى تحقيق الرفاه و إشباع الشهوة، و لكن القوة التي يكون بها العدل والرحمة والأخوة الإنسانية لم تكسب منها تلك النفس شيئا. وإنه ليمكن القول إن هذه الحضارة ما قامت إلا على الدماء والدموع، وما حركة الاستعمار التي سعت بها أوروبا إلى الشعوب الإفريقية والآسيوية لتبني حضارتها على تقتيل النفوس ونهب الثروات، وما قامت عليه حضارة أمريكا من إبادة للهنود واستعباد للأفارقة إلا شاهد على ذلك. ولايعوز مثل هذا الشاهد المتتبع اليوم لتصرفات أصحاب القرار في الحضارة الغربية إزاء الآخرين من الشعوب المستضعفة، إذ هي تصرفات تحكمها قوة الصرعة لا قوة العدل والرحمة والمحبة[2].

وفي هذا السياق، فإن حضارة الغرب، على الرغم مما و صلت إليه من

١- أحرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، رقم ٦١١٤.

٢- عبد المجيد النجار، الإيمان والعمران، م.س، ص ٥٤.

العتو المادي، إلا أنها لما لم تنشأ عن نفوس آمنة مطمئنة بالإيمان، فإن أهلها جعلوا يكدسون من وسائل الدمار الشامل ما يكفي لتدمير الأرض عدة مرات، و ليس ذلك إلا انعكاسا للشعور بالقلق و الخوف، فإن الناس إذا فقدوا الاطمئنان سارعوا إلى تصنيع معدات الدفاع وتجميعها، توهما منهم لما تحققه لهم من الأمن، وهي في حقيقتها ليست إلا تعويضا نفسيا عن الأمن المفقود في النفوس، و تلك هي حال أهل الحضارة الراهنة الذين جمعوا من معدات الفناء ما أصبح يعد نذيرا للإتيان على هذه الحضارة نفسها بالدمار عند أول خطأ بشري أو عبث مستهتر في إدارة هذه المعدات، وهو ما بات اليوم مصدر خوف و قلق يضاف إلى المصدر الأصلي، و الكل ناتج عن خواء النفوس من الإيمان بالله. وأين من هذه الحضارة القلقة الفزعة الحضارة الإسلامية التي كانت حضارة العدل والقسط والسلم وحب الخير للعالمين والسعي في نشره بينهم؟. إنها حضارة بناها الإنسان المطمئن الآمن لإيمانه بالله ملاذا وحيدا وحاميا فريدا. إن حال الوضعين هو ما يصوره قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾[1]»[2].

الواقع أن عقيدة التوحيد تنشر ظلال السلم والسلام في أكثر من مجال، فالإنسان حين يستجيب لنداء التوحيد «يدخل في عالم كله سلم وكله سلام، عالم كله ثقة واطمئنان وكله رضا واستقرار، لا حيرة ولا قلق، ولا شرود ولا ضلال، سلام مع النفس والضمير، سلام مع العقل والمنطق، سلام مع الناس والأحياء، سلام مع الوجود كله ومع كل موجود، سلام يرف في حنايا السريرة، وسلام يظلل الحياة والمجتمع، سلام في الأرض، وسلام في السماء»[3].

١- سورة النحل، الآية ١١٢.

٢- عبد المجيد النجار، الإيمان والعمران، م.س، ص ٥٥-٥٦.

٣- سيد قطب، في ظلال القران، م.س، ج١، ص ٢٠٧.

وبهذا، فالسلم والسلام جوهر عقيدة التوحيد التي هي جوهر الإسلام، فعلاقة السلم بالإسلام وطيدة من وجه أول: لأنهما من جدر لغوي واحد، مادته «السين، اللام، الميم»، فرغم تعدد دلالات السلم اللغوية، إلا أن أبرز معانيه السلام، من حيث إنه يؤدي إلى السلامة من الآفات، بما يحقق من سكينة وطمأنينة للإنسان. ومن وجه ثان، لأن أحد أسماء الله الحسنى «السلام»، وهو اسم «يشيع السلام والأمن والطمأنينة في جنبات الوجود وفي قلب المؤمن تجاه ربه، فهو آمن في جواره، سالم في كنفه، وحيال هذا الوجود وأهله من الأحياء والأشياء، ويؤوب القلب من هذا الاسم بالسلام والراحة والاطمئنان، وقد هدأت سورته وجنح إلى الموادعة والسلام»[1]. ومن وجه ثالث فإن السلم جوهر عقيدة التوحيد لأن الله سبحانه وتعالى ما دام ارتضى للإنسانية الإسلام ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ ﴾[2]، فقد رضي لها السلم والسلام في ظل التوحيد. ومن وجه رابع لأن المسلم لا يكون مسلما إلا إذا جسد إسلامه في كفالة السلم وإشاعته له ولغيره من منطلق قوله ﷺ «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[3].

ليغدو معه إنسان التوحيد -وبناء على كل ما سبق- إنسانا صالحا مصلحا، محبا للخير ساعيا إليه، كارها للشر دافعا إياه، أهلا للتعايش السلمي مع عامة الناس على اختلاف أديانهم ولغاتهم وألوانهم وأجناسهم وأوطانهم...

فإنسان التوحيد، في علاقاته بغيره، يتحرك و«ينفعل معهم، لكي يحدث في غيره ايجابيا، فيقلب أوضاع الغير من جوع إلى شبع ومن جهل إلى علم، ومن عدم أمن إلى طمأنينة وسلام»[4]، في نكران تام للذات ونأي بها

---

١ - نفسه، ج٦، ص ٣٥٣٣.

٢ - سورة المائدة، الآية ٣.

٣ - أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم الحديث ١٠.

٤ - إسماعيل راجي الفاروقي، نحن والغرب، دار الزيتونة، تونس، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص١٨.

عن كل أنانية بغيضة أو استعلاء مقيت، لأن نفسه معدلة بالتوحيد الذي يعد «قاعدة العلاج الصحيح من أمراض الهوى والعصبيات، والاستكبار والإفساد، والجواب الصحيح على ما يلقاه العقل الإنساني رغم كل إنجازاته المادية من عناء وعنت وحيرة وفشل في تحقيق السلام والأمن والطمأنينة للنفوس والمجتمعات والأمم»[1].

وتغدو معه إنسانية التوحيد وحدها هي «الأصيلة الخالصة، فهي وحدها تحترم الإنسان، بوصفه إنسانا ومخلوقا دون تأليه أو تحقير مما يحقق أمنه وسلامه»[2].

إذ يؤكد التوحيد ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [3]. ... والأمة أخوة شاملة لا تعبأ باللون أو الهوية العرقية. وفي حدود هذه الرؤية، يكون جميع الناس سواسية لا يفضل بعضهم بعضا إلا بالتقوى، والأمة نظام كوني يشمل حتى غير المؤمنين من الناس. وهو نظام سلام، سلام إسلامي، منفتح أبدا أمام جميع الأفراد والجماعات الذين يؤمنون بمبدأ الإقناع والاقتناع بالحقيقة، ويبحثون عن نظام عالمي كله سلم و سلام»[4].

٢- انعكاسات التوحيد..وتجلياته السلمية.

وعقيدة التوحيد في تقريرها لفكرة الوحدة لا تقف عند هذا الحد بل تسير بها أشواطا أخرى، من تجلياتها:

أولا: التوحيد...ووحدة الإنسانية:

الإيمان بوحدة الإنسانية من منطلق عقيدة التوحيد ضمانة أساسية

---

١ - عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط، الأولى،١٤١٢هـ/١٩٩١م، ص ١٢٨ بتصرف يسير.

٢ - إسماعيل راجي الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، م.س، ص ١٤٢، بتصرف يسير.

٣- سورة الأنبياء: الآية ٩٢.

٤ - إسماعيل راجي الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، م.س،ص ١٤٥.

لتحقيق السلم والسلام، إذ حكم القرآن الكريم على كل فوارق الحدود الجغرافية وصراع القوميات والأجناس بالذوبان من خلال تقريره لوحدة العنصر البشري. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾[1]، فالله عز وجل في خطابه «يا أيها الناس» يهتف بالإنسانية جميعها على اختلاف أجناسها وألوانها لـ«يردها إلى أصل واحد وإلى ميزان واحد، يا أيها الناس المختلفون أجناسا وألوانا المتفرقون شعوبا وقبائل إنكم من أصل واحد، فلا تختلفوا، ولا تتفرقوا، ولا تتخاصموا، ولا تذهبوا بددا، يا أيها الناس والذي يناديكم هذا النداء هو الذي خلقكم من ذكر وأنثى... وهو يطلعكم على الغاية من جعلكم شعوبا وقبائل إنها ليست التناحر والخصام، إنما هي التعاون والوئام (والعيش في سلام)، فأما اختلاف الألسنة والألوان واختلاف الطباع واختلاف المواهب والاستعدادت، فتنوع لا يقتضي النزاع والشقاق بل يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات، وليس للون والجنس واللغة والوطن وسائر هذه المعاني من حساب في ميزان الله، إنما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويعرف به فضل الناس «إن أكرمكم عند الله أتقاكم». وهكذا تتوارى جميع أسباب النزاع والخصومات في الأرض... ويظهر سبب ضخم للألفة والتعاون؛ ألوهية الله للجميع وخلقهم من أصل واحد»[2].

إن الوعي بوحدة الخلق والنشء البشريين يمثل -إذا- أساسا حيويا لانبثاق فكرة التعايش السلمي بين مختلف مكونات المجتمع الإنساني. فـ«التواضع في إدراك الذات والشعور بالآدمية الواحدة «كلكم لآدم وآدم من تراب» حري بأن يعمق الأحاسيس المفعمة بالود الإنساني، وأن يبصر بالقواسم الفطرية والعقلية والدينية المشتركة، ولاشك أن امتلاء الإنسان بمثل هذه الأحاسيس والمدركات كفيل بأن يجعله أكثر استشعارا للإخاء وأميل إلى التفاعل

١- سورة الحجرات، الآية ١٣.

٢- سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س،ج٦، ص ٣٣٤٨.

والرضا بالعيش المشترك»[1]، في سلم وسلام، وبهذا تزال كل أسباب النزاع العنصرية والجنسية بتقرير وحدة الإنسانية.

ومما يؤسف له أن تمت في العصر الحديث صياغة إيديولوجيات ومعتقدات دوغماتية تستند إلى أصول وهمية من دعاوى التفوق العنصري أو الديني أو السلالي، وتدعي أن شعبا ما، هو «شعب الله المختار» أو أن جنسا من الأجناس «فوق الجميع» وكل هذه الادعاءات ظهرت في قلب حضارة الغرب، وذاق العالم، بسببها، ويلات كثيرة من المنازعات والصراعات والحروب ولا يزال يعاني منها في مواضع شتى»[2]

وليس من سبيل أمام البشرية للخروج من مأزقها هذا سوى الالتفاف حول مبدأ وحدة العنصر البشري القرآني الرافض لكل أشكال التعصب العنصري والاستعباد الطبقي مما يقوي فرص التعايش السلمي والتعاون العملي عن طريق التعارف في إطار وحدة الأصل.

ثانيا: التوحيد..ووحدة الدين:

أرسل الله الواحد رسالة واحدة، يمثل المؤمنون بها أمة واحدة﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾[3]، وبذلك يزيل كل أسباب النزاع بين المؤمنين بدين الله الحق بتقريره أن الدين كله من عند الله، وأنه دين واحد يدعو إلى الإسلام[4].

الإسلام الدين الذي ارتضاه الله للناس، ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ ﴾ [5]

---

١ – علي القرشي، المعاملات الموضوعية لحوار الحضارات، مجلة المسلم المعاصر، السنة التاسعة عشرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ع١١٣، ص١٦.

٢ – إبراهيم البيومي غانم، المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، الاجتهاد، السنة الثالثة عشر، ع٥٢–٥٣، خريف وشتاء ٢٠٠١م/٢٠٠٢م، ص٢٠١.

٣ – سورة الشورى، الآية ١٣.

٤ – راجع، سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، م.س، ص ٢٢ بتصرف يسير.

٥– سورة المائدة، الآية ٣.

«لقد رضي الله الإسلام دينا ... وهو يهدي من يتبع رضوانه هذا ويرتضيه لنفسه كما رضيه الله له، يهديه سبل السلام.

وما أدق هذا التعبير وأصدقه، فـ«السلام» هو ما يكسبه هذا الدين في الحياة كلها... سلام الفرد وسلام الجماعة وسلام العالم [1].

وهكذا نرى أن الإسلام يقدم للإنسانية مبدأ «وحدة الدين» ويدعو إليه في وقت كانت تشتعل بنيران الأحقاد الدينية.. في هذا المعترك الروحي المتأزم بفعل الخصومات والجهالات، يطلع القرآن على الناس بهذه الدعوة الجديدة، دعوة التآخي في الدين والاجتماع على أصوله الحقة، والإيمان به كوحدة ربانية إن اختلفت فيها الفروع بحسب الزمان فقد اتفقت فيها الأصول الخالدة الباقية لأنها من الفطرة التي لا تقوم إنسانية الناس إلا عليها»[2].

إنه لا تناقض بين الإسلام وبين الديانات السابقة التي اندرجت تحت عنوانه، ولا تضاد ولا مقاطعة ولا مفاضلة، ومن هذا المنطلق، فإن الإسلام يزيل كل أسباب النزاع الدينية والخصومات المذهبية، بعده البشرية كلها بشرية واحدة، وبعده الدين كله دينا واحدا، ومن تم فتحقيق السلام واحترام الإنسان، مطلق الإنسان، وتحقيق التعاون المثمر مع جميع الأطراف الإنسانية واجبات شرعية ملقاة على عاتق الإنسان المسلم من منطلق عقيدة التوحيد. التي تشكل «المبدأ الأعلى والمقياس الأساس للمسلم ودليله ومعياره في مواجهة الديانات والحضارات الأخرى، وفي التعامل مع الحقائق والأوضاع الجديدة، فيما يتفق مع ذلك المبدأ يتم قبوله وتمثله، وما لا يتفق معه يتم رفضه وإدانته»[3].

١- سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٢، ص ٨٦٢.

٢- إبراهيم البيومي غانم، م.س، ص ١٩٤.

٣- إسماعيل راجي الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية ، م.س، ص١٣٥.

ثالثا: التوحيد..والتدبير السلمي للاختلاف بين الناس.

إذا كان الأمر كذلك، أي إذا كان الإسلام دينا توحيديا، فإن السؤال الذي يثور في ذهن الباحث، بعد التأكيد على مبدأ التوحيد باعتباره أساس السلام في الإسلام المستوعب لفلسفة الوحدة وحدة البشرية، ووحدة الدين هو: كيف يمكن التوفيق بين الآيات الداعية إلى الوحـدة، والآيات المقررة للتنوع والاختلاف؟، الاختلاف الذي يعد في القرآن حقيقة كونية، وواقعاً إنسانياً واضحاً في تكوين الاجتماع البشري، ذلك أن القرآن يحدثنا عن الاختلاف والتنوع في أكثر من خطاب ووفق أشد الصيغ واقعية ووضوحا. بتعبير آخر هل تعني دعوة الإسلام إلى عقيدة التوحيد دعوة إلى المركزية الدينية التي تريد العالم دينا واحدا ؟.

إن عقيدة التوحيد في الإسلام تنكر المركزية الدينية، عندما يرى الإسلام في تعددية الشرائع الدينية سنة من سنن الله في الاجتماع الديني، لا تبديل لها و لا تحويل ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ﴾[1]. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ﴾[2]، فهو سبحانه قد خلقهم للتنوع والاختلاف، لكنه يريد لكل الملل و الشرائع والديانات وحدة جامعة لتنوعها، و رابطة ضابطة لاختلافها، وحدة في: توحيد الخالق المعبود، وفي الإيمان بالغيب، و في العمل الصالح، فهذه هي أصول الدين الإلهي الواحد، التي اتفقت فيها و عليها كل الشرائع و النبوات و الرسالات، من آدم إلى محمد عليهم جميعا الصلاة و السلام»[3].

وقد جاءت التأسيسات القرآنية لمبدأ التنوع و الاختلاف لدعم فرص

١- سورة المائدة، الآية ٤٨.

٢- سورة هود: الآيتان، ١١٨-١١٩.

٣- عبد العزيز بن عثمان التويجري، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي، منشورات الإيسيسكو ١٤٢٧ هـ/٢٠٠٦ م، ج ٨، ص ٢٤٠.

السلام العالمي، وتحقيق التعارف الحضاري؛ إذ يوضح القرآن الكريم أن التنوع الإنساني موجه نحو (التعارف) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾[١]، والتعارف يقابل التناكر، ﴿ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾[٢] والتعارف يؤدي إلى التآلف، كما يؤدي التناكر إلى التخالف والاختلاف، وفي الحديث: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»[٣]، فالتنوع يؤدي إلى التعارف والتعارف يؤدي إلى التآلف والتآلف يؤدي إلى التآخي والتآخي يؤدي إلى التعاون على الفعل الحضاري الموصوف بالبر والتقوى»[٤].

فالغاية من تقسيم الناس إلى شعوب وقبائل ومجتمعات مختلفة، أن يحترم بعضهم بعضا، ويعترف بعضهم بحقوق بعض، في إطار الكرامة الإنسانية المكفولة للجميع ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾[٥]. ووفق القرآن الكريم، فإن حرية الإنسان واختياراته المشتقة من قواعد الحرية نفسها لا تشكل سببا لحرمانه من حقوقه الطبيعية المكرسة ومنها حقه في أن يكون مختلفا»[٦].

إن ما يميز الخطاب القرآني في دعوته إلى القبول بمبدأ التنوع والاختلاف هو رده إلى أساس الخلق كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾[٧] وهو «أساس يرتبط بمبدأ حرية الكائن الإنساني ومسؤوليته، حيث لا مسؤولية بدون حرية ولا حرية للكائن

١- سورة الحجرات، الآية ١٣.

٢- سورة يوسف، الآية ٥٨.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب الأرواح جنود مجندة، رقم الحديث ٣١٥٨.

٤- طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، م.س، ص ٢٩.

.سورة الإسراء، الآية ٧٠ -٥

٦- محمد حسن الأمين، فقه التعدد والاختلاف، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ،ع٢٠-٢١، السنة السادسة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٧٤.

.سورة هود، الآية ١١٨ -٧

الإنساني فردا أو جماعة، دون امتلاك حق الاختلاف والتنوع»[1].

لقد أرسى القرآن الكريم مبدأ التنوع والاختلاف لما يسهم به هذا المبدأ في إثراء التجربة الإنسانية وإغنائها، إذ الاختلاف هنا؛ اختلاف تنوع وتكامل لا اختلاف تضاد وتنابذ، وكذا لما يوفره هذا المبدأ من سبل للتعارف المؤدي إلى التعاون المحقق للسلام البشري، فـ «القرآن الكريم لا يشترط للسلام البشري نفي حق التعدد والاختلاف بل على العكس من ذلك فإنه يشترط للسلام البشري الاعتراف بهذا الحق وحمايته ومن ثم التعارف بين الجماعات المختلفة، أي الاعتراف المتبادل بينهما، والتزام مبدأ الحوار فيما يختلفون عليه»[2].

ففي القرآن، يتحول التنوع والاختلاف من نقمة إلى نعمة، وعطاء وإغناء للمسيرة الإنسانية، ذلك «أن الناس منحدرون من أصل واحد، وأن سنة التنوع هي سنة الخلق وأن الاختلاف المناخي والجغرافي والديموغرافي والقومي والعرقي والديني... هو الطريق إلى التعاون والتكامل والتعارف والتحاور والتعايش، إذ يستحيل عقلا وواقعا أن يكون البشر بطبائعهم نسخة مكررة عن بعضهم، عندها تستحيل الحياة وتتعطل الإرادات ويتوقف العمران»[3].

وبهذا، فمبدأ التنوع والاختلاف يجعل من علاقة الأفراد والجماعات والأمم علاقة يطبعها التعامل الإيجابي البناء الهادف إلى التعاون العملي والتعايش السلمي بين الأفراد والجماعات والأمم.

وفي ارتباط بهذا المبدأ، باتت هناك قضية تستأثر باهتمام كبير وتشكل إشكالية مركزية داخل الفكرين الغربي (إنشاء) والإسلامي (تبعا) على

١- محمد حسن الأمين، م.س، ص ٧٤.

٢- نفسه ، ص ٧٤.

٣- عمر عبيد حسنة، من مقدمة كتاب ، أحمد قائد الشعبي، وثيقة المدينة : المضمون والدلالة، كتاب الأمة، قطر، السنة الخامسة والعشرون، ذو القعدة ١٤٢٦هـ ، ع ١١٠، ص ٨.

حد سواء تلك هي قضية :«التعددية الدينية»، التي لا يمكننا التغاضي عنها دون توضيح المراد بها والظروف التي نشأت فيها، خاصة وأن العديد من الشبهات حول القرآن الكريم مرتبط بهذه القضية.

إذ شاعت في البيئات الغربية العلمية والسياسية مقولات منها: «أن العرب بطبيعة ارتباطهم بالإسلام لا يمكن أن يتقبلوا الحرية ولا الليبيرالية ولا الديمقراطية ولا التعددية، وبالتالي فليس غريبا أن تنتهي كل محاولات النهضة والتقدم والحداثة لديهم إلى الفشل التام والتراجع الكامل»[١]. فهل حقا جاءت تعاليم القرآن ضدا على التعددية الدينية ؟.

قبل الإجابة عن هذا السؤال المفصلي ومعرفة موقف القرآن من التعددية الدينية، تجدر بنا الإشارة ابتداء إلى أن مفهوم «التعددية الدينية»، مفهوم غربي النشأة، فلقد شاعت التعددية الدينية في العالم المسيحي خلال العقود الأخيرة بفضل جهود جون هيك، وهي «لون من الفهم في اللاهوت المسيحي، وليس في وسعنا استيعابها بشكل صحيح إلا حين نتعرف على اللاهوت المسيحي وطبيعة الخلاف بين المذاهب المسيحية ... لقد طرحت التعددية الدينية أخيرا في العالم المسيحي من قبل جون هيك، وهو قس من طائفة (بير سبنيوري) في بريطانيا كما أنه متقاعد حاليا ويقيم في أمريكا التي مارس التدريس فيها أعواما طويلة»[٢].

وهذه المفاهيم فرضت نفسها على العقل العربي المسلم و«بدأت تضغط عليه لقبولها وتبنيها، والعمل على تقليده في أشكالها دون ملاحظة لأية شروط أو موافقات أو ظروف أو خصوصيات»[٣].

وذلك أن التعددية الدينية ببساطة «ذات طابع مسيحي صارخ، يتصل

---

١ - طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، م.س، ص ١١.

٢ - محمد لغنهاوزن، التعددية الدينية بين الإسلام والليبيرالية، حوار في البنى والمنطلقات، تعريب سرمد الطائي، مجلة الحياة الطيبة، ع ١١، السنة الرابعة، شتاء ٢٠٠٣م/١٤٢٣هـ، ص ١٧.

٣ - طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، م.س، ص٢٢.

أحيانا بالخلافات المذهبية في أوربا، وقد تم إدخالها في أجواء الفكر الإسلامي، بينما لا يوجد مثل تلك الإشكاليات في الفكر الإسلامي مما يعني أن تلك المسائل لن تستوعب بشكل صحيح، وهكذا بات الدمج بين معايير الإسلام والمسيحية سببا في حصول جملة من الأخطاء وسوء الفهم»[١].

يظهر سوء الفهم هذا جليا بالوقوف عند معنى التعددية الدينية في علم اللاهوت المسيحي، إذ تعني بحسبه مشروعية كل الأديان والعقائد، وأن جميع الأديان والعقائد على حق، ومن تم تعدد طرق السعادة والحقيقة، وأي طريق يسلكه الإنسان يدخله الجنة وينجيه من النار[٢].

إن التعددية الدينية بهذا المعنى، تتعارض والرؤية الدينية الإسلامية، بحيث تتكاثف الآيات القرآنية على نفي هذا المعنى بصراحة كاملة.

فـ «ثمة آيات كثيرة في القرآن تتحدث عن «الصراط» بعضها يصفه بـ «المستقيم» أو «السوي» كما يتحدث بعضها الآخر عن ضرب خاص من «الصراط» بإضافته إلى «ربي» و«ربك» و«العزيز» والمجيد» أو بإضافته إلى «ياء المتكلم» بحيث تعده هذا هو الصراط وما سواه طرقا منحرفة. على هذا لا يمكن التعاطي مع « الصراط» على أنه نكرة وهو يختص بهذه الأوصاف، ومع ما نشهده من إضافته إلى مجموع هذه المصطلحات والصفات، ومن ثم لا يصح استنتاج نظرية «الصرط المستقيمة» وعد الطرق المتعددة في الأديان مسيرا واحدا يوصل إلى السعادة والحقيقة، ثم نسبة هذه النظرية بعد ذلك إلى القرآن، خاصة مع ملاحظة «ألف ولام» التعريف التي اقترنت بهذه الكلمة في القرآن ودلالتها على الحصر، كما في قوله سبحانه: ﴿ ٱهۡدِنَا

---

١ - لغنهاوزن، م.س، ص١٧.

٢ - جون هيك، هل المسيحية هي الديانة الوحيدة الصحيحة، م. قضايا إسلامية معاصرة، ع ٢٠-٢١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٢٦٢ وما بعدها.

﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[1]»[2]. ومما يدل على وحدة الصراط المستقيم تقييد الله عز وجل لهذا الصراط قائلا سبحانه: ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[3]. وأن هذا الصراط الوحيد هو الإسلام. والقرآن شديد الوضوح في هذا الإقرار: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[4] ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[5].

وعليه فجميع شرائع الأنبياء إنما هي «سبل إلى الدين الإسلامي، وبهذا فجوهر الشرائع السماوية كلها واحد، ولكن هل ما بين أيدينا اليوم من شرائع موسى وعيسى هو ذات ما أنزله الله عليهم، أم أن الشريعتين السابقتين تعرضتا للتحريف ؟ وهل تتمتع هذه الشرائع بالحقية والصحة بموازاة بعضها، وبنحو متزامن أم أنها مثلت الحق في أزمنة معينة بشكل متعاقب، وما عادت تمتاز بالحقية في زمن لاحق؟ وبالتالي هل يضطرنا قبول الشرائع المختلفة إلى قبول التعددية في مقام الاعتقاد، أم في مقام التعامل بين أتباع الشرائع المختلفة أي على المستوى الذي يراد لهم فيه أن يعيشوا حياة سلمية؟[6].

لقد حكم القرآن الكريم على الرسالات السماوية التي سبقته بالتبديل والتغيير، بفعل التحريفات التي أحدثها أتباع تلك الشرائع في كتبهم ومراجعهم، وهذا ما تتكاثف الآيات القرآنية على إثباته، ﴿لَّقَدْ كَفَرَ

---

١ – سورة الفاتحة، الآية ٦.

٢ – الحسين خسروبناه : التعددية الدينية، رؤية من المنظار الديني: تعريب ماجد علي، مجلة الحياة الطيبة، م.س.، ص ٧٩.

٣ – سورة الشورى، الآية ٥٣.

٤ – سورة آل عمران، الآية ١٩.

٥ – سورة آل عمران، الآية ٨٤.

٦ – غلام رضا المصباحي، الصراطات اللامستقيمة، قضايا إسلامية معاصرة، ع٢٠-٢١، سنة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ١٧٣-١٧٤.

ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ﴾[1] ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ ﴾[2]، فجاء القرآن الكريم مبينا لهذه التحريفات كاشفا لها،﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾[3]. ومهيمنا عليها ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ ﴾[4].

لكن كيف لنا التوفيق بين الآيات القرآنية المؤسسة لمبدأ التنوع والاختلاف، ونظيراتها الممكنة لوحدة الحقيقة من منطلق وحدة الصراط المستقيم ؟ لتتفرع عن هذا الإشكال أسئلة من قبيل : كيف نتعامل مع كتب أهل الكتاب والقرآن يحكم عليها بالتحريف والتبديل والنقص؟ هل بالتخلي عنها جملة وإقامة القرآن ؟ أم بإقامة الحق في كتبهم ؟.

إنها أسئلة معقدة، تمثل إشكالات خطيرة جابهت الفكر الإسلامي قديما وحديثا، وتباينت بخصوصها الإجابات والآراء، مما اختلفت معه الرؤية الإسلامية إزاء العلاقة مع الآخر المختلف عقديا (أهل الكتاب).

إن القرآن الكريم أقر مبدأ التنوع والاختلاف باعتباره ضرورة كونية، وأمرا واقعا، نابعاً من طبيعة الحياة والكون والإنسان ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ﴾[5]، ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ

---

١ – سورة المائدة، الآية ١٧.

٢ – سورة المائدة، الآية ٤١.

٣ – سورة النحل، الآية ٦٤.

٤ – سورة المائدة ، الآية ٤٨.

٥ – سورة الروم، الآية ٢١.

ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾[1]، ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[2]. فقوله تعالى «﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ ﴾ يشي من خلاله المصطلح القرآني إلى تعدد الوجهات والسبل وما يستتبع ذلك من تعدد في الأديان والعقائد واختلاف في القبلة والشريعة، و«القرآن يعترف بهذا كله، وبهذا أخذ مبلغه ﷺ في حياته الواقعية في علاقته بأتباع الأديان الأخرى وبه أخذ صحابته من بعده فأتيح في معظم مساحات التاريخ الإسلامي لمختلف أتباع الديانات الأخرى أن يعبروا عن أنفسهم في أمن وسلام، وأن يمتلكوا شروط ومقومات البقاء والاستمرار في الدولة الإسلامية من غير إقصاء أو إلغاء»[3].

إلا أن القبول بهذا التعدد «لا يعني تصويب كل السبل المتفرقة واعتبارها صحيحة جميعا، فمما لاشك فيه أن سبيل الرشد في الحياة واحد وصراط الله المستقيم واحد لا غير، وليست كل السبل المختلفة والمتناقضة سليمة، بل الفكرة التي نؤمن بها هي : أن الله أعطى للإنسان حرية الاختيار، فلا يحق لنا أن نسلب هذا الحق منه، فالناس في الحياة الدنيا يواجهون صراعات الخير والشر، ومعارك الحق والباطل، وعليهم أن يختاروا بملء إرادتهم وحريتهم سلوك سبيل الخير وطريق الحق، وعلى المؤمنين بالله المنتهجين منهاج دينه الحنيف أن يدعو الناس إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ... ولكن ليس من حقهم إكراه أحد على سلوك صراط معين، وسلبه الإرادة والحرية والقدرة على الاختيار، كما ليس لهم أن يسلبوا خصومهم حق الحياة كبشر، وحق ممارسة العيش بعزة وكرامة، مادام‌وا يحترمون حقوق الآخرين وحدود التعامل السليم مع كل أطراف المجتمع البشري»[4].

١ – سورة المائدة، الآية ٤٨.

٢ – سورة البقرة، الآية ١٤٨.

٣ – حسين الصادق، مبدأ التعددية قراءة في أصول الفكر الشيعي، مجلة البصائر، ع٢٤، السنة الخامسة عشر، خريف ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ١٤٦-١٤٧.

٤ – حسين الصادق ، م.س، ص ١٤٧.

بهذا المعنى يؤسس القرآن الكريم للتعددية الدينية، إذ يقر بتعدد الاتجاهات الفكرية والعقائدية في المجتمع والحياة، لكن مع التأكيد على وحدة الحقيقة ووحدة الصراط المستقيم. فالإنسان في الرؤية القرآنية مطالب بالكدح والمكابدة، واستباق الخيرات لسلك الطريق المستقيم في حرية كاملة واختيار حر، ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]، وبهذا فالقرآن، من منطلق مبدأ الاختلاف والتنوع، لا يلغي الديانات الأخرى ولا يحظر وجودها، بل يعترف بها تاركا لها حرية الاختيار، ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾[2] ولكن لا يصححها ولا يصوبها كما هو الشأن في الفكر اللاهوتي الغربي.

أما عن الهدف من هذا التعدد، فإن القرآن يجيب ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3]... إن هذا التغاير والتدافع المركوز في جبلة بني آدم يقود إلى «تحريك» الحياة نحو الأحسن وتخطي مواقع السكون والفساد ومنح القدرة للقوى الإنسانية الراشدة كي تشد عزائمها قبالة التحديات وأن تسعى إلى تحقيق المجتمع المؤمن الذي ينفذ أمر الله وكلمته في العالم»[4] عن طريق التعارف العملي والتعايش السلمي.

وبالإمكان القول إجمالا: إن عقيدة التوحيد –وما تقتضيه من إيمان بوحدة الخلق والدين وما تفترضه من اعتراف بالاختلاف والتنوع– كانت الفيصل الأساس في تحقيق السلم والسلام واحترام حقوق الإنسان ،وتحقيق التعاون الموصوف بالبر والتقوى بين البشرية جمعاء. إن عقيدة التوحيد ثمرتها الأساسية أمن وسلام في جوانب الحياة كلها الفردية والجماعية والعامة.

---

١ – سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

٢ – سورة الكهف، الآية ٢٩.

٣ – سورة البقرة الآية ٢٥١، ونفس المعنى تفيده الآية ٤٠ من سورة الحج.

٤ – عماد الدين خليل، المسلم والآخر: رؤية تاريخية، م.س، ص ٩٣.

رابعا: التوحيد ومنظومة المساواة والعدل والحرية.

طبيعي أن يترتب على عقيدة التوحيد التي تعني ،فيما تعنيه، نسخ ألوهية البشر ووضعهم على قدم المساواة أمام الله الخالق الذي بيده كل شيء، مبادئ ثلاثة على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة لتحديد مسار العلاقات بين المسلمين وغيرهم نحو التعايش السلمي. وهي مبادئ: المساواة والعدل والحرية.

والمساواة والعدل والحرية قيم أساسية من قيم الإنسانية، واحترامها أمر لا غنى عنه للسلم العالمي، وغيابها يمكن أن يؤدي إلى إذكاء روح النزاعات والخصومات وإشعال فتيل الحروب والقتال.

- المساواة.

يعد مبدأ المساواة أهم دعامة تقوم على أسبابها العلاقات الدولية، «وهو مبدأ تثبتت به الدول بغض النظر عن أوضاعها الفعلية (عدد سكانها أو قدراتها العسكرية، ودرجة تقدمها الاقتصادي..) لأنه يعبر عن سيادتها على المستوى الدولي إلى درجة ارتقى معها إلى مبدأ قانوني غير قابل للمصادرة»[1]. ولأهميته -أي مبدأ المساواة- ،فهو يعتبر من أهم المبادئ التي تقوم على أساسها الأمم المتحدة، فقد جاء في الميثاق أن منظمة الأمم المتحدة تقوم على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها[2].

والإسلام لا يقف في دعوته إلى مبدأ المساواة بين الناس عند حد اعتباره أهم دعامة في تحديد مسار علاقات المنتسبين إليه مع غيرهم، وإنما يعتبر المساواة هي مقتضيات وحدة الإنسانية التي أكد عليها، فإذا كانت البشرية مشتركة في وحدة الأصل فإن الذي يلزم عن هذه الوحدة هي المساواة في كل الخصائص البشرية.

١- محمد سليم، العلاقات الدولية، مكتبة سجلماسة، مكناس، ط، الثالثة، ٢٠٠٣م، ص ١٥٣.

٢- ميثاق الأمم المتحدة، المادة٢، الفقرة١.

فالناس متساوون من حيث النشأة والأصل: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[1]، ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾[2]. وعليه فلا فرق بينهم ولا تمييز، فالخالق واحد والأب واحد والمصدر واحد والأمة واحدة ﴿ وَإِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾[3].

والناس تحكمهم المساواة في الحقوق والتكليف والجزاء ، وبناء عليه فالإسلام يؤكد ضرورة مراعاة المساواة التامة بين البشر جميعا، دون تمييز أو تفريق بين طائفة وأخرى أو بين فرد وآخر، استنادا إلى أي معيار من المعايير أو الأسس الخارجة عن إرادة البشر، كالنوع (ذكر وأنثى)، أو اللون (أبيض وأسود وأحمر) أو اللغة (عربي، أعجمي). وتنهى آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية نهيا صريحا وقاطعا عن أن يكون اختلاف الأجناس وتفضيل العناصر أو الألوان أو الألسنة مدعاة لأي تمييز بين طوائف البشر وتفضيل طائفة على أخرى استنادا إلى أي من هذه المعايير، بل إن المصادر الأصولية للشريعة الإسلامية تشدد على حقيقة مهمة وأساسية في هذا الخصوص، وهي «أن يكون واقع الاختلاف المشار إليه بين طوائف البشر مدعاة لتحقيق الاتصال والتعارف والتآلف بين البشر جميعا، والتعاون على إشباع حاجاتهم المتبادلة، وليس سبيلا للتناكر أو التنافر أو التقاتل أو التنازع، لاسيما وأن معيار التفاضل بين الناس محكوم بمدى ما يكونون عليه من الاستقامة على منهج الله تعالى وتزودهم بالتقوى والعمل الصالح»[4].

وفي إقرار القرآن لمبدأ المساواة بهذا الشكل إلغاء لكل عوامل التفرقة

١- سورة الحجرات، الآية ١٣.

٢ - سورة النساء، الآية ١.

٣ - سورة المؤمنون، الآية ٥٣.

٤- أحمد عبد الونيس شتا، م.س، ج١، ص١٧٣.

بين الناس، فاللون والجنس والمعتقد والحظوة الاجتماعية لا مكان لها في منطق القرآن، ولا تؤثر في إنسانية الإنسان، لهذا يعد مبدأ المساواة من أهم المبادئ القرآنية التي تقوم عليها النظرية الإسلامية في مجال العلاقة مع الآخر، فبموجب هذا المبدأ يتوجب على المسلم التقيد بضوابط وقيم القرآن السامية في تعامله مع غيره من أتباع الأديان الأخرى، فلا يحقره ولا يعتدي عليه في ماله أو بدنه أو عرضه، ولا يظلمه. قال ﷺ «ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه حقا أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه (خصمه) يوم القيامة»[١].

فالمساواة في القرآن حق لازم للناس بغض النظر عن دينهم أو جنسهم أو لونهم ... وبهذا لا يسمح القرآن بتفوق جنس على جنس أو استعلاء شعب على شعب، كما هو الحال في العهد القديم الذي أثبت لليهود من بني إسرائيل تميزهم عن باقي شعوب العالم، فغذى شعورهم بالتفوق العرقي لأنهم شعب الله المقدس والمختار إذ نقرأ في سفر التثنية : «لأنك شعب مقدس للرب إلهك»[٢]. وتحول هذا الشعور بالتفوق إلى درجة بات ظنهم يوحي لهم بأنهم خلقوا من عنصر الله، وأن بقية الشعوب الأخرى مخلوقات حيوانية سخرها الله لخدمتهم ، فانتفى نتيجة ذلك أخذهم بمبدأ المساواة في تعاملهم مع الآخر الأجنبي عنهم، فأباحوا لأنفسهم قتله، وطرده، واحتقاره، وظلمه، بحيث نجد في كثير من النصوص التوراتية تعقيبا بالقول «والأجنبي الذي يقترب يقتل»[٣]. ونقرأ أيضا «متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها وطرد شعوبا كثيرة من أمامك ... لا تقطع لهم عهدا ولا تشفق عليهم، ولا تصاهرهم ...»[٤].

---

١ – أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، رقم الحديث ٣٠٥٢.

٢ – سفر الثتنية، الإصحاح ١٤، الفقرة ٢.

٣ – سفر العدد، الإصحاح ٣ ، الفقرة ١٠.

٤ – سفر التثنية، الإصحاح ٧، الفقرة ١-٣.

ولا يخفى على أحد خطورة انتشار هذا الفكر، إذ ذاق العالم بسببه ويلات كثيرة من المنازعات والصراعات والحروب ولا يزال يعاني منها في مواضع شتى.

فلا شيء كالعنصرية أدى إلى الحروب والعدوان والاقتتال وإراقة الدماء بين البشرية، وليس من سبيل أمام البشرية للخروج من مأزقها هذا سوى الالتفاف حول مبدأ المساواة كما رسمه الإسلام الرافض للتعصب العنصري والاستعباد الطبقي والاستبعاد الاجتماعي، الداعي إلى التعايش السلمي بين البشرية جمعاء بغض النظر عن الجنس أو اللون أو الدين أو اللسان، وإلى التعارف في إطار وحدة الأصل.

ويترتب على تقرير مبدأ المساواة بين البشر جميعا في الإسلام نتائج وآثار على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة لتحقيق مناط العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية والمتمثل في السلم، ولعل أهم هذه النتائج يكمن فيما يفرضه مبدأ المساواة بين الجنس البشري من التزام المسلمين جميعا بالتعايش السلمي والتواصل العملي، والتفاعل الحضاري والاحترام المتبادل، إذ إن الوعي بمبدأ المساواة يمثل أساسا حيويا لانبثاق فكرة التعايش ومن شأنه أن يعمق الأحاسيس المفعمة بالود الإنساني، ولاشك أن امتلاء الإنسان بمثل هذه الأحاسيس جدير بأن يجعله أكثر استشعارا للإخاء وأميل إلى التفاعل والرضا بالعيش المشترك. وعليه يعتبر مبدأ المساواة أحد أهم المبادئ الأساسية المنظمة لعلاقة المسلمين بغيرهم من أهل الأديان الأخرى، فمن منطلق مبدأ المساواة تغدو روح الحضارة الإسلامية روم إخاء ووحدة واحترام تنعدم فيها أشكال التمييز والاستعلاء والاحتقار.

- **العـدل.**

العدل، بما هو «إعطاء كل ذي حق ما يعادل حقه ويساويه دون زيادة ولا نقصان»[1]، يعتبر من أهم المبادئ الإسلامية الحاكمة لعلاقة المسلمين بغيرهم، فالعدل قيمة سامية وغاية أخلاقية بارزة في الإسلام، «وإذا كان لكل دين سمة يتسم بها فسمة الإسلام هي العدل، وهو شعاره وخاصيته، والعدالة هي الميزان المستقيم الذي يحدد العلاقات بين الناس في السلم والحرب، فهي القسطاس المستقيم الذي به توزع الحقوق، وبه تحمى الحقوق، وبه ينتظم الوجود الإنساني»[2].

ولا يخفى مدى تلازم السلام والعدل، إذ إن احترام العدل أمر لا غنى عنه للسلم، كما أن غيابه يمكن أن يؤدي إلى إثارة الاستياء وزعزعة الاستقرار، وعلى الرغم من أن الناس يولدون في ظروف اقتصادية واجتماعية غير متساوية إلى حد كبير، فإن التباين الكبير في أحوالهم، أو في فرص الحياة المتاحة أمامهم يعد إهانة لإحساس الإنسان بالعدل، وفي الحالات التي تلقى فيها أعداد كبيرة من المواطنين معاملة غير منصفة، أو يحرمون من حقوقهم، وفي الحالات التي لا يتم فيها التصدي للظلم الفادح، فلا مناص من أن يتفجر السخط وربما الصراع والتناحر والاقتتال[3].

يقول الماوردي في قواعده لصلاح الدنيا والدين تأكيدا لأهمية العدل في تحقيق السلم والسلام: «وأما القاعدة الثالثة، فهي عدل شامل، يدعو

١- عبد الرحمان حسن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، ط، الخامسة، ١٤٢٠هـ، ج١، ص٦٢٢، ويمكن تعريف العدل ببساطة بأنه عكس الظلم، يقول ابن منظور إن العدل هو:«ما قام في النفوس أنه مستقيم،وهو ضد الجور،.. وكل ما لم يكن مستقيما كان جورا وظلما.وفي أسماء الله الحسنى :العدل ،هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم.» ابن منظور، م.س، مادة ع.د.ل، ج١٠، ص٦١. من أجل ذلك كان الميزان رمزا لإقامة العدل.

٢-محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، م.س، ص٣٥.

٣- جيران في عالم واحد، نص تقرير لجنة إدارة شؤون المجتمع العالمي، ترجمة مجموعة من المترجمين مراجعة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، ع٢٠١، طن الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م،ص٧١-٧٢ بتصرف يسير.

إلى الألفة ويبعث على الطاعة، وتعمر به الدنيا، وتنمو به الأموال، ويكثر معه النسل، ويأمن به السلطان، وليس شيء أسرع في خراب الأرض، ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور، لأنه ليس يقف على حد، ولا ينتهي إلى غاية، ولكل جزء منه قسط من الفساد حتى يستكمل»[1].

إن تلازم السلام والعدل وثيق وترابط الأمن والقسط وطيد، فاحترام العدل يحقق الشعور بالطمأنينة ويؤدي إلى الاستقرار، والعدل مفتاح السلام، لذلك كان قيام الناس بالعدل الهدف الأعظم للرسالات السماوية، وهذا ما صدقه القرآن ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾[2]، وتصديق القرآن ههنا تصديق تأكيد وإلزام، ذلك أنه ليس للعدل مكانة في أي نظام بشري أو ديني مثل مكانته في الإسلام،

وأول ما يرد على الذهن عند ذكر العدل، هو العدل في الحكم، العدل في القضاء بين الناس، والعدل في إدارة شؤونهم العامة، ثم تكل الأذهان بعد ذلك عن البحث عن مورد للعدل سوى هذين الموردين، ولكن القرآن الكريم يلفت الأنظار إلى أن العدل في حقيقته قيمة شاملة تبدأ من العدل في القول: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[3]وترتفع بالإنسان إلى العدل مع البغض والكراهية، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[4]... ولو كان سبب البغضاء دينيا –حيث يتوقع التشدد في التعامل مع العدو المبغض،

---

١ – أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.، د.ط، ص١١٦.

٢ – سورة الحديد، الآية٢٥.

٣ – سورة الأنعام، الآية ١٥٢.

٤ – سورة المائدة، الآية٨.

فإن الأمر بالعدل هو كلمة مكررة عمدا في لفظ القرآن الكريم نفسه: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾[1]. ثم نجد في خطاب القرآن الأمر بالعدل الشامل الذي لا يترك أمرا من أمور الناس إلا كان له مدخل فيه، في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾[3].

ولا يكتفي القرآن بهذا الوجه من وجوه البيان حضا على العدل، وأمرا به، ووعظا للمؤمنين في شأنه ولكنه يضيف إليه النهي عن الظلم بصوره كافة، «﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[4]»[5]. «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا»[6].

إجمالا فإن إقامة العدل من أعلى مقاصد الإسلام، ذلك أن «من له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغية العدل يسع الخلائق، يجد أنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح»[7].

---

١ – سورة المائدة، الآية٢.

٢ – سورة النحل،الآية٩٠.

٣ – سورة النساء، الآية ٤٢.

٤ – سورة الشورى، الآية ٤٢.

٥ – محمد سليم العوا، النظام السياسي في الإسلام، حوارات لقرن جديد، دار الفكر، ط.الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ص١٢٦-١٢٧.

٦– أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم **الحديث**٦٥٧٢.

٧– ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، قدم له وعلق عليه الشيخ بهيج غزواني، دار إحياء العلوم، بيروت، د.ت، د.ط، ص١٠.

والعدل الذي يطلبه الإسلام هو العدل المطلق الذي لا يتأثر بالمحبة والشنآن، العدل الذي يشمل كل الناس، وليس العدل الخاص بقوم دون غيرهم أو بفئة لوحدها أو بأهل دين دون سواهم.. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[1].

إن العدل القرآني، بحسب منطوق النصوص القرآنية، يمنع البغي والظلم في الأرض، ويكفل القسط بين الناس، ويعطي كل ذي حق حقه من المسلمين وغير المسلمين، يتساوى فيه المؤمنون وغير المؤمنين، ويتساوى الأقارب والأباعد، ويتساوى الأصدقاء والأعداء، ويتساوى الأغنياء والفقراء، في تجرد كامل من كل عاطفة أو مصلحة، بما في ذلك ما يسمى مصلحة الجماعة أو الأمة أو الدولة[2].

والعدل، في المنظومة الإسلامية، يستند إلى استواء الفطرة الإنسانية بين البشر، ولاجل ذلك، فهو يختلف مع العدل في المنظومات الأخرى مثل ما استقر عليه الأمر في الفلسفة السياسية الرومانية التي تقوم أساسا على العنصر، أي على أن أهل روما سادة وما حولها عبيد، كما يتنافى مع ما استقر في أذهان ما يسمون حكماء الصهيونية من أنهم «شعب الله المختار» لكونهم من عنصر يهود، ومن عاداهم من البشر من «الجوييم» أي الحيوانات.

وعلى هذا، فليس العدل في نظر الإسلام هو «مصلحة الأقوى بل مصلحة الإنسانية العليا دون تمييز بين قوي ومستضعف أو غالب ومغلوب،... إذا المصلحة التي ينبغي أن تسيطر وتسود هي مصلحة العدل، وبهذا قلب الإسلام موازين السياسة الدولية لأن مهمة الإسلام السياسية تجاه دول

---

١ - سورة النساء، الآية ١٣٥.

٢ - سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٢، ص ٧٧٤-٧٧٥، بتصرف يسير.

العالم، العمل على إزالة مظاهر الظلم والاستضعاف في الأرض وتقرير المساواة والحق والعدل الشامل دون تمييز، وبغير ذلك يتعذر تحقيق السلم والأمن الدوليين»[1]،

هذا هو الإسلام وهذه هي طبيعة العدل فيه، العدل المطلق والشامل، الضمان الوحيد لحماية البشرية من الصراعات والحروب والفتن. فتلازم السلام والعدل وثيق وترابط الأمن والقسط وطيد، فالعدل مفتاح السلام. إن ما يعرفه عالمنا من توتر وحروب ناجمة بالأساس عن غياب العدل، وحين نتأمل في هذا الارتباط بين السلام والعدل فلسفيا، نجد أن السلام كقيمة مطلقة لا يمكن في الواقع أن يقوم -كما يقول كلود لوفور- «إلا على المبدأ الذي مؤداه أن العلاقات بين البشر هي علاقات بين أطراف متساويين، وهذا يعني أن هذه القيمة لا تنفصل عن الحرية، كما يعني أن من الرياء الموافقة باسم السلام على أي صورة من صور استغلال الشعوب التي تحرم بدعوى حرية السوق وقوانينه من موارد أراضيها وترزح تحت حكم الاستبداد الصريح أو المقنع، ورياء أيضا أن نوافق على أي نظام شمولي لا يعترف للأفراد والجماعات بحقوقهم الأساسية، فالعدل إذا «شرط لإخراج السلام من أزمته الحادة، وهو مفتاح للسلام الدائم»[2].

ولن يضطلع بهذه المهمة الصعبة جدا إلا العدل القرآني المستوعب لجميع شعوب العالم، على اختلاف ألوانهم ومشاربهم وأعراقهم وأديانهم واتجاهاتهم ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾[3].

---

١ - نفسه، ص٥٧.

٢ - أحمد صدقي الدجاني، العلاقات الدولية في الإسلام، م، الاجتهاد ،ع.٥٢-٥٣، السنة الثالثة عشر، خريف وشتاء ٢٠٠١م/٢٠٠٢م. ص ١٢٨.

٣ - سورة النساء، الآية ٥٨.

- **الحرية.**

باستقراء نصوص القرآن الكريم -المرتبطة بهذا الموضوع- نخلص إلى أن الحرية في القرآن مسألة معتبرة وهي من أهم مقاصد الشريعة، ولعل من أهم الأدوار التي يقوم بها الإيمان والتوحيد تحرير الإنسان من عبادة العباد ومن الخرافة والوثنية ووصله بالله تعالى بحيث لا يخاف إلا الله ولا يستعين بسواه، ولا يتوسل بغيره، بل يسلم وجهه بشكل كامل لله تعالى. ولتوكيد هذا المعنى وتحرير الإنسان تحريرا تاما نزلت آيات كثيرة تدعم هذه الحرية وتدافع عنها وتحميها وتعدها جوهر إنسانية الإنسان، إن فقدها فقد دوره في الكون و الوجود.

ومن أهم أنواع الحرية التي تضافرت الآيات القرآنية على توكيدها واعتبارها شأنا إنسانيا خاصا بين الإنسان وربه، حرية الاعتقاد التي لا يجوز المساس بها تحت أي ظرف من الظروف ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[1]، ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2]. والله عز وجل خلق الإنسان وبين له طريق الحق وطريق الشر ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[3] ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[4] وترك له ساحة الاختيار الحر ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[5] ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[6] ولم يشأ الله عز وجل التدخل لإكراه الناس على اتباع طريق الرشاد ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا

---

١ – سورة يونس، الآية ٩٩.

٢ – سورة الكهف، الآية ٣٠.

٣ – سورة الشمس، الآيتان ٧–٨.

٤ – سورة البلد، الآيات ٨–١٠.

٥ – سورة الإنسان، الآية ٣.

٦ – سورة الشمس، الآية ٩–١٠.

مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْۖ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾[1]، ولم يسمح لأحد، ولو كانوا رسله بإجبار الناس على الانتماء إلى «الإسلام»، وقصر مهمتهم ومهمة من سار على نهجهم من المؤمنين في البلاغ والهداية والدعوة بالتي هي أحسن، والإرشاد بالحكمة والموعظة الحسنة. ثم بعد ذلك ترك حرية الاختيار للآخرين ﴿فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ﴾[2]، ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴾[3].

وأكثر الآيات القرآنية دلالة وأشدها وضوحا في الاستدلال على توكيد حرية الاعتقاد وتثبتيها قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [4]. الدين في هذه الآية كما يقول الإمام القرطبي «المعتقد والملة بقرينة قوله: قد تبين الرشد من الغي [5]. وقد أجمع المفسرون على أن هذه الآية تمثل «قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام، وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أحدا من أهله على الخروج منه»[6].

يقول الطاهر ابن عاشور في تفسيره للآية «استئناف بياني ناشىء عن الأمر بالقتال في سبيل الله في قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[7]. إذ يبدو للسامع أن القتال لأجل دخول العدو

---

١ – سورة المائدة، الآية ٥٠.

٢ –سورة آل عمران، الآية ٢٠.

٣ –سورة الرعد، الآية ٤٠.

٤ – سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

٥ – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، ج٣، ص ٢٣٨.

٦ – محمد رشيد رضا، تفسير المنار، م.س، ج٣، ص ٣٩.

٧ – سورة البقرة، الآية ٢٤٤.

في الإسلام، فبين في هذه الآية انه لا إكراه على الدخول في الإسلام. وتعقيب آية الكرسي بهاته الآية بمناسبة أن ما اشتملت عليه الآية السابقة من دلائل الوحدانية وعظمة الخالق وتنزيهه عن شوائب ما كفرت به الأمم، من شأنه أن يسوق ذوي العقول إلى قبول هذا الدين الواضح العقيدة، المستقيم الشريعة، باختيارهم دون جبر ولا إكراه، ومن شأنه أن يجعل دوامهم على الشرك بمحل السؤال : أيتركون عليه أم يكرهون على الإسلام، فكانت الجملة استئنافا بيانيا. ونفي الإكراه خبر في معنى النهي، والمراد نفي أسباب الإكراه في حكم الإسلام، أي لا تكرهوا أحدا على اتباع الإسلام قسرا، وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصا، وهي دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه، لأن أمر الإيمان يجري على الاستدلال، والتمكين من النظر، وبالاختيار»[1].

وإذا كان هذا الدين لا يواجه الحس البشري بالخارقة المادية القاهرة، فهو من باب أولى لا يواجهه بالقوة والإكراه ليعتنق هذا الدين تحت تأثير التهديد أو مزاولة الضغط القاهر والإكراه بلا بيان ولا إقناع ولا اقتناع.

وكانت المسيحية –آخر الديانات قبل الإسلام- قد فرضت فرضا بالحديد والنار ووسائل التعذيب والقمع التي زاولتها الدولة الرومانية بمجرد دخول الإمبراطور قسطنطين في المسيحية، بنفس الوحشية والقسوة التي زاولتها الدولة الرومانية من قبل ضد المسيحيين القلائل من رعاياها الذين اعتنقوا المسيحية اقتناعا وحبا ! ولم تقتصر وسائل القمع والقهر على الذين لم يدخلوا في مذهب الدولة وخالفوها في بعض الاعتقاد بطبيعة المسيح !

فلما جاء الإسلام عقب ذلك جاء يعلن –في أول ما يعلن– هذا المبدأ العظيم الكبير: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[2]. وفي هذا

---

١ – الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، م.س، ج٣، ص ٢٥–٢٦.

٢ – سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحميله تبعة عمله وحساب نفسه ... وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني ...

إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان التي يثبت له بها وصف إنسان، فالذي يسلب إنسانا حرية الاعتقاد، إنما يسلبه إنسانيته ابتداء ... ومع حرية الاعتقاد حرية الدعوة للعقيدة، والأمن من الأذى والفتنة ... وإلا فهي حرية بالاسم لا مدلول لها في واقع الحياة[1].

ويزكي هذا القول ويثبته السيرة العملية الواقعية للرسول ﷺ، إذ لم يثبت أنه ﷺ قد أكره أحدا على الإسلام لا ممتنعا ولا مقدورا عليه كالأسرى أو الجرحى، «قال ابن إسحاق، وفد على رسول الله ﷺ وفد نصارى نجران بالمدينة، يحدثني محمد بن جعفر بن الزبير، قال : لما قدم وفد نجران على رسول الله، دخلوا عليه مسجده بعد صلاة العصر، فكانت صلاتهم، فقاموا يصلون في مسجده فأراد الناس منعهم، فقال رسول الله: «دعوهم» فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم»[2].

وبهذا أخذ الخلفاء الراشدون، فعمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز تسلمي إن الله بعث محمدا بالحق، قالت أنا عجوز كبير والموت إلي قريب ! فقال عمر اللهم اشهد وتلا: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[3].

إلى جانب حرية الاعتقاد –ولبلوغ حرية الإنسان أقصى مداها- أقر القرآن الكريم حرية التفكير والتعبير، للناس عامة، ويمنحهم الحرية في أن يفكروا ويعبروا بما شاؤوا، ويمنع أن يتدخل أحد في توجيه الناس إلى تفكير

---

١ – انظر، سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س.، ج١، ص٢٩١.

٢ – ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مكتبة الصفا، ط. الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٤م، ج٢، ص٣٢٣.

٣ –الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س.، ج٢، ص٢٣٩.

معين لأن ذلك من مثبطات الأعمال وأسباب الفشل. ولقد ضرب القرآن أمثلة رائعة في تقديره لحرية التفكير والتعبير، يتجلى ذلك من خلال دعوته المتكررة إلى إعمال العقل للنظر في كل شيء، في الكون والقرآن والنفس والآفاق.

كما يتجلى تقدير الله لحرية التفكير والتعبير من خلال ثنائه على الذين يستخدمون عقولهم ويميزون بين الأشياء فيتبنون أحسنها ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [1] في مقابل ذلك ذم الله المعطلين لعقولهم وشبههم بالدواب ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[2]، كما نبذ التقليد بغير علم وحاربه ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [3].

ومن مظاهر حرية التفكير والتعبير المكفولة لغير المسلمين في القرآن:

- حرية الحوار الديني: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾[4]، ومن تجليات هذا الأمر أمثلة الحوار الرائع الذي كان يديره النبي ﷺ مع أهل الكتاب قصد تحقيق التعايش على أصل مشترك يتمثل في الكلمة السواء التي من ثمارها إفراد الله بالعبودية وعدم الإشراك به، والقضاء على كل أشكال الطغيان والجبروت والكبرياء[5] ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ

---

١ - سورة الزمر، الآيتان ١٧-١٨.

٢ - سورة الأنفال، الآية ٢٢.

٣ - سورة البقرة، الآية ١٧٠.

٤ - سورة النحل، الآية ١٢٥.

٥ - راجع محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده أساليبه معطياته، دار التعارف للمطبوعات، ط، الخامسة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[1].

– حرية ممارسة الشعائر الدينية: فالقرآن كفل لأهل كل عقيدة، حق إقامة الشعائر الدينية الخاصة بهم، وبهذا أخذ رسول الله ﷺ، فلم يثبت عنده أنه منع أهل الكتاب من أداء شعائرهم الدينية بل أكثر من هذا يروى أنه سمح لوفد نصارى نجران أن يؤدوا طقوسهم ويقيموا صلاتهم بمسجده[2].

إجمالا نقول إن مبدأ الحرية هو «الأصل المنهجي لفقه التعارف والتعايش والاجتماع البشري وما يتفرع عنه من حقوق أخرى كحق الاختلاف وتعايش المختلفين وحق تداول السلطة، وهو –أي مبدأ الحرية– المؤسس لأساليب التفاهم والحوار مع الآخر»[3] المخالف عقيديا.

وفي ضوء هذا المضمون القرآني للحرية يمكننا متابعة تطبيقاتها العملية على صعيد تحقيق السلام العالمي فيما يلي :

أ–إقرار سياسة الأبواب المفتوحة في محيط العلاقات الخارجية، ورفض سياسة العزلة والانغلاق إلا لضرورة قهرية «والضرورة تقدر بقدرها»، ذلك لأن سياسة الباب المفتوح تتيح فرصا متساوية وعلاقات متكافئة للأفراد والجماعات والشعوب، لكي تمارس حريات التنقل والإقامة والدخول والخروج والعمل والتملك ... أما سياسة العزلة والانغلاق فإنها تتضمن بالضرورة قيودا على ممارسة مثل هذه الحريات إلى حد الحرمان منها في بعض الحالات.

---

١ – سورة آل عمران، الآية ٦٤.

٢ – انظر، ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، م.س، ج٢، ص ٣٢٣.

٣ – محمد حسن الأمين، م.س، ص٧٢.

ب-الاعتراف بالتعددية الحضارية والثقافية والسياسية والعقائدية. ذلك أن التنوع والاختلاف من سنة الحياة الاجتماعية وإن محاولة طمس الاختلافات وتنميطها في قالب واحد أمر لا يأتي إلا عن طريق الجبر والإكراه، وهما والحرية ضدان لا يجتمعان.

ج-بطلان الأوضاع التي تنشأ نتيجة القسر والإكراه، حتى لو تمكنت عبر اتفاقيات أو معاهدات أو بحكم الأمر الواقع، فهذه كلها تتنافى مع قيمة الحرية، ولابد للسياسة الإسلامية الدولية أن تعمل على تصحيح الأوضاع بما يتفق مع هذه القيمة[١].

يهدف القرآن –بتأكيده على مبدأ الحرية- إلى إقامة العلاقات بين الدول والشعوب على أسس متينة من الاحترام المتبادل المؤدي إلى التعاون الفعلي والتواصل العملي بما يحقق أمن العالم وسلامه.

تلك إذا كانت أهم مبادئ الرؤية القرآنية للسلام العالمي وأصولها، وهي مبادئ عالمية لا تختص بقوم دون قوم أو جنس دون غيره أو أهل دين دون سواهم، ولكن هي للناس عامة. وإن إقامة السلام هو الهدف النهائي لتلك المبادئ والأسس، والسلام من منطلق تلك المبادئ ذو طابع إنساني عالمي. إنه لن يستقر السلام ولن يتحقق الأمن والاستقرار في القرية العالمية إلا بالإيمان بعقيدة التوحيد والعدل والمساواة والحرية، وبحسن فهم الإسلام والمبادئ الإنسانية النبيلة في إقامة العدل وإشاعة روح الإخاء الإنساني.

---

١ - إبراهيم البيومي غانم، م.س، ص٢٠٣.

المبحث الثاني:
عالمية الإسلام وسلام العالم... المرتكزات والتجليات

مبدأ عالمية[1] الإسلام من مبادئ الإسلام الراسخة، وهو الأساس الثابت الذي يقوم عليه بناء السلام في الإسلام، وتعامل الإسلام مع الحضارات.

بل إن اسم الإسلام فيه معنى العالمية واضح جدا، ففيه استرجاع وتزكية وتوكيد على طبيعة العلاقة بين الله والإنسان، فلم تعد الديانة ديانة قومية خاصة بقوم معينين ينسبون أنفسهم إلى الله تعالى، على أنهم أبناء الله وأحباؤه، بل الخلق كلهم عيال الله وعباده، وكلهم منسوبون إليه، وأن الإسلام هو أمر يختلف تمام الاختلاف عن الدم، والانتماء القومي أو الوطني، إذ إنه انتماء يقوم على الاختيار، ففي مقدور أي إنسان أن ينضم إلى الإسلام، وأن يحصل على شرف الانتماء له مهما كانت قوميته أو إقليمه أو دينه السابق أو عقيدته[2].

يقول الله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾[3]. فعالمية الإسلام مقررة منذ البدء، ومهمة الإسلام شاملة للعالم كله.

بيد أنه، وفي محاولتنا التأكيد على عالمية الخطاب الإسلامي، ومن ثم التدليل على أن العالمية أهم ركائز الإسلام لتحقيق السلم والسلام بين أمم العالم ونشر قيم الهدى والحق والخير والعدل والأمانة وكرامة الإنسان، ونبذ مظاهر الهيمنة وأشكال التسلط والاستعباد والقهر، يواجهنا إشكال مفاده «كيف يمكن لرسالة دينية ظهرت في مكان وزمان محددين من أن تكون رسالة

---

١ – للوقوف على ماهية العالمية، والاتجاهات الفكرية التي اهتمت بتحديدها، انظر : جاسم محمد زكريا، مفهوم العالمية في التنظيم الدولي المعاصر، دراسة تأصيلية تحليلية ناقدة في فلسفة القانون الدولي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط، الأولى، ٢٠٠٦م، ص٩٥ وما بعدها.

٢– طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي، م.س، ص ٥٢.

٣– سورة الأعراف، الآية ١٥٨.

ذات أفق إنساني متجاوز للإطار الثقافي الأصلي الذي شهد ظهورها؟»[1]، أو بتعبير آخر«كيف تجتمع الخصوصية الإسلامية مع الكونية»[2]؟ «كيف لنص تنزل قبل خمسة عشر قرنا وعلى بيئة رعوية وزراعية تعتبر الأكثر تخلفا في محيط عصرها الحضاري نفسه، ومركبة على عقلية إحيائية وقبلية، أن يستعاد مجددا في عصر العلم والعالمية بمتغيراته النوعية؟. فإذا كان الأمر مبررا بعناية إلهية استهدفت ترشيد تلك الأقوام، فكيف تسحب نفس النصوص على أوضاعنا المعاصرة ؟»[3].

يكتسب هذا الإشكال شرعيته من كون أن الكثيرين ممن يجادلون في عالمية الخطاب القرآني ويشككون في كونية الإسلام ويلصقون صفة المحلية بدعوة النبي ﷺ، يستندون إلى اعتبارات كثيرة نجملها في:

- ضمور خطاب العالمية في بداية الدعوة الإسلامية،﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[4].

- نزول القرآن بالعربية،﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[5].

- بروز خطاب العالمية في مرحلة متأخرة من الدعوة الإسلامية، ارتباطا بما حققته من نصر عسكري على المناوئين.

١- احميدة النيفر، جدل العالمية والخصوصية، قراءة للتعددية، م. قضايا إسلامية معاصرة، السنة العاشرة، ع٣١-٣٢، شتاء وربيع ٢٠٠٦م/١٤٢٧هـ، ص ١٣.

٢- طه عبد الرحمان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، البيضاء، المغرب، ط، الأولى، ٢٠٠٥م، ص٢٦.

٣- أبو القاسم الحاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم، بيروت، ط، الثانية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ج١، ص ٣٢.

٤- سورة الشعراء، الآية ٢٤.

٥ - سورة إبراهيم، الآية ٤.

إن قراءة استنطاقية تنزيلية للقرآن الكريم تراعي وحدته البنائية[1] تمكن من إدراك أنه «وإلى جانب الإطار المحلي الخاص الذي نزعت إليه بعض الآيات القرآنية كانت الآيات المكية، وقبل المرحلة المدنية بسنوات عديدة، قد تناولت بوضوح مسائل ذات أفق إنساني هو أكبر من قرية وأوسع مدى من بكة وبطاحها وشعابها، كان ذلك جليا في آية: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[2]، وفيما تناولته سور مكية أخرى فضلا عن المدنية، في حديثها عن الإنسان وفطرته ومصيره، وبعثه بعد الموت ومحاسبته، وفي تأكيدها على وحدة السنن الكونية والاجتماعية»[3].

وبالفعل، فقد خاطب النبي ﷺ، ابتداء، عشيرته الأقربين، إلا أنه تدرج بعد ذلك إلى أم القرى ومن حولها ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4]، ثم إلى الشعوب الأمية كلها ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[5]، ثم إلى العالم كله ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[6]، ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾[7]، والحق أنه «لو أنصف

---

١ –للاطلاع على المقصود بالوحدة البنائية للقرآن يرجى الرجوع إلى: طه جابر العلواني، الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مكتبة الشروق الدولية، ط.الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، وكتاب:» مفهوم الترتيل في القرآن الكريم: النظرية والمنهج» للدكتور أحمد عبادي، دار أبي رقراق، الرباط، ط:١، ٢٠٠٧.

٢ – سورة الروم، الآية ٣٠.

٣ – احميدة النيفر، جدل العالمية والخصوصية، قراءة للتعددية، م.س، ص ١٢-١٣.

٤ – سورة الأنعام، الآية ٩٢.

٥ – سورة الجمعة، الآية ٢.

٦ – سورة سبأ، الآية ٢٨.

٧– سورة الفرقان، الآية ١.

القوم وتدبروا لألفوا القرآن نفسه يرد عليهم دعواهم بما لا يقبل الشك أو الاحتمال. لقد أعلن القرآن في مواضع شتى من سوره المكية أنه كتاب عالمي، وأن رسالة محمد رسالة للعالمين، لا لقريش وحدها، و لا للعرب وحدهم. وحينما أتيحت له أول فرصة حين التقط أنفاسه -بعد صلح الحديبية- بعد أذى مرير في مكة، وصراع دام في المدينة، بادر عليه الصلاة والسلام بإرسال رسائله إلى ملوك الأرض، إلى كسرى وقيصر والنجاشي والمقوقس وغيرهم...».

أما الآيات المستند إليها لنفي العالمية عن الإسلام، فهي «تتحدث عن التدرج في الدعوة والإنذار وفق منهج واقعي حكيم، إذ كان المنطلق والبداية بالدعوة الفردية﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ﴾[1]، ثم بمن هو أقرب من عشيرته ﴿ وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴾[2]، ثم بدأت تتسع الدائرة لتشمل قريشا عامة وقبائل العرب كلما أتيحت فرصة ذلك ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾[3] هذا وهو في الوقت ذاته ذكر للعالمين﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[4]، فالذي يتلو القرآن متجردا من الهوى والعصبية، يوقن أنه كتاب عالمي، يحمل دعوة عالمية منذ أول سورة، بل منذ أول آية بعد البسملة ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[5]، فليس هو كتاب قريش ولا كتاب العرب كما يحس من يقرأ التوراة -كتاب بني إسرائيل-،حتى الرب فهو رب إسرائيل، ومحور الكتاب حول بني إسرائيل: ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم.

وما قرره القرآن من عالمية الرسالة، أكدته السنة النبوية، فقد قال عليه

١- سورة المدثر، الآيتان١-٢.

٢- سورة الشعراء، الآية ٢١٤.

٣- سورة الشورى، الآية ٧.

٤- سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.

٥- سورة الفاتحة، الآية ٢.

الصلاة والسلام في بيان ما خصه الله به: «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافه»[1] [2].

ومن تم وجب التأكيد -هنا- أن عالمية الإسلام لا تهدف إلى فرض نمطها بالقوة، وإنما هي عالمية من أهم ركائزها:

- الحرية: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾[3].
- العدل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾[4]
- المساواة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ ﴾[5].

لتصبح عالمية الإسلام عالمية التسامح التي تلغي كل أشكال الإقصاء والتعصب، بل تشجع التعايش السلمي والاعتراف بالآخر المخالف دينيا وحضاريا. عكس النظام العولمي الذي يعلي من شأن الذات ويعلن تميزها وتفوقها، ويمارس كل أنواع الإقصاء على مخالفيه، فتغدو حضارته حضارة إنسانية في حدوده الجغرافية، استعمارية خارجها.

فعالمية الإسلام «ليست عالمية تعصب أو دعوة تنطلق من الخصوصية الجغرافية البشرية لمضاهاة العالمية الغربية، إنها عالمية الرحمة لنا

١- أخرجه الدارمي، كتاب الصلاة، باب الأرض كلها طهور ما خلا المقبرة والحمام، رقم الحديث ١١١.

٢- يوسف القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ،ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير مكتبة وهبة، القاهرة، طبعة ١٩٨٣م، ص ١٩٤-١٩٦.

٣ – سورة البقرة ، الآية ٢٥٦.

٤ – سورة المائدة، الآية ٨.

٥ – سورة النساء، الآية ١.

وللغربيين على حد سواء وللعالم أجمع[1]» [2].

وترتكز عالمية السلام وتتجلى في المبادئ الآتية:

أولا: الاستخلاف الإلهي للناس عامة.

إن عالمية الإسلام شاملة لكل الناس، وهذا ما يبدو من خلال ما ركز عليه الإسلام من استخلاف الله البشر كل البشر، في الأرض. فجميع البشر الذين تعاقبوا وسيتعاقبون عبر العهود والأجيال واختلاف الأزمان هم خلفاء في أرضه ...، وإليهم جميعا تتوجه الدعوة المحمدية في خطابي القرآن الكريم والسنة النبوية.

إذ ليس في الخطاب القرآني مستثنيات وإنما الجميع، مسلم وغير مسلم، مكلف بإعمار الكون ومسؤول عن رعاية الأرض والحفاظ على خيراتها ... الأمر الذي لا يتحقق إلا بتلاقي البشرية على سبيل معتدل من التآخي والتعاون والتعايش السلمي، فالإنسان «مدعو من منطلق الخلافة إلى تسخير الكون والكائنات لما فيه النفع: نفعه ونفع الكون والكائنات من حوله، ومدعو إلى العمل والسير في دروب الكون ومناكبه، ومدعو إلى العلم بأسراره وتسخير هذا العلم لما فيه الخير»[3] والصلاح وسعادة البشرية، بعيدا عن كل ما يتنافى وإعمار الكون ورعايته، من فساد واقتتال وإهلاك للحرث والنسل.

---

١ – طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، م.س، ص ٧٩.

٢ – للمزيد من التمييز بين العالمية بمعناها الإيجابي والعولمة بمعناها السلبي، انظر:

–مارسيل بوزار، إنسانية الإسلام، ترجمة، عفيف دمشقية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط، الأولى،١٩٨٦م،

– محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، مجلة فكر ونقد، ع٦، السنةالأولى، ١٩٩٨م، ص ٥ وما بعدها.

– الإسلام في عصر العولمة، كتاب المؤتمر الدولي الرابع للفلسفة الإسلامية، جامعة القاهرة: دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، ٣–٤ ماي ١٩٩٩م.

٣ – عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، م.س، ص ١٣٠.

ومبدأ الاستخلاف في القرآن الكريم يرتبط بمفاهيم كلية. وقواعد عامة هي بمثابة الشروط الأساسية لقيام الإنسان بمهمته في خلافة الأرض، وهي في الآن نفسه مبادئ مؤكدة لعالمية الإسلام، نذكر منها :

– لقد انطلق القرآن في مفهومه للكرامة الإنسانية من نظرته الصحيحة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والتاريخ البشري فكان مفهوم القرآن للكرامة الإنسانية متسما بخاصيتي الشمول والعموم، «فالتكريم هنا، هو تكريم مطلق المعنى يشمل البشر كافة في الماضي والحاضر والمستقبل، ويمتد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فالإنسان في نظر القرآن مكرم، بصرف النظر عن أصله وفصله ودينه وعقيدته، مركزه وقيمته في الهيئة الاجتماعية، فقد خلقه الله مكرما، ولا يملك أحد أن يجرده من كرامته التي أودعها في جبلته وجعلها من فطرته وطبيعته، يستوي في ذلك المسلم وغير المسلم من أهل الأديان الأخرى فالكرامة البشرية حق مشاع يتمتع به الجميع من دون استثناء»[1].

– ولا تفاضل بين الناس بالألوان إلا بالتقوى. ويروى في ذلك أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ عير آخر بسواد أمه فقال له: يا ابن السوداء، فغضب النبي ﷺ. وقال:«لقد طفا الكيل ثلاث مرات، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل»[2]، ولا فرق بين دين ودين في تكريم الإنسان حيا أو ميتا، يروى أنه مرت جنازة يهودي فوقف لها النبي ﷺ فقال له بعض أصحابه: إنها جنازة يهودي، فقال النبي ﷺ : أليست نفسا ؟[3] .فالانتساب لآدم وحواء وشيجة وقربى ورحم تجعل الناس جميعا أسرة واحدة في شبكة واسعة من أبناء العمومة والخؤولة، ومن هذا المنطلق لابد أن تصاغ العلائق بين

١ – عبد العزيز عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، دار الشروق ط، الأولى، ١٤١٩/١٩٩٨م، ص ١٢٦–١٢٧ بتصرف يسير.

٢– أخرجه البيهقي، شعب الإيمان، الرابع والثلاثون، باب في حفظ اللسان، فصل ومما يجب حفظ اللسان منه الفخر بالآباء وخصوصا بالجاهلية، رقم الحديث ٥١٣٥.

٣– أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ، من قام لجنازة يهودي، رقم الحديث ١٢٥٠.

الناس. وتتشعب الأسرة الإنسانية وتسيح في أرجاء الأرض قصد التعارف والتعايش في جو من السلم والسلام»[1].

– التسخير: وهو مرتبط منطقيا بمفهوم التكريم، فلاستكمال وتوفير كل الضمانات والشروط الأساسية لتحقيق مهمة الاستخلاف على أتم وجه وأكمل صورة وفق المرسوم قرآنيا، سخر الله عز وجل الكون لقدرة الإنسان، وجعل كل ماعدا الإنسان في خدمته.

وهذا ما انتظمت آيات قرآنية عديدة في إثباته وتأكيده ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾[2] فالله عز وجل قد سخر للإنسان كل ما في السماوات والأرض، والبحر والبر.

تلك هي المبادئ الأساسية التي يقدمها القرآن ضمانات ضرورية لقيام الإنسان بمهمته الاستخلافية، وهي مبادئ تملك من الوضوح والشمولية والعموم والعمق ما يعين الإنسانية على تفهم الرؤية الحضارية للقرآن بأبعادها الشاملة.

فإذا كان هذا هو معنى الاستخلاف في القرآن فإن ما يتميز به المنهج القرآني في تنظيم العلاقة مع الآخر، ومواجهة الديانات والحضارات الأخرى وفق مبدأ الاستخلاف، هو جعله الاستخلاف واجبا منوطا بالإنسان –كل بني آدم- عامة ويتجلى هذا من خلال دأب القرآن في معرض تكليفه بالخلافة على مخاطبة الناس جماعة ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[3]، وهو «ما ييسر الوفاق مع عالمية المنهج الإسلامي، وتوجه دعوته إلى الناس كافة، ذلك أن البشرية بجميع أبعادها مدعوة فيه إلى لقائها على «كلمة سواء» لأن هذا المنهج يستوعب الأجناس والأعراق والقوميات والقارات،

١٤– عبد العزيز بن عثمان التويجري، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي ،ج٨، ص ٢٤١ بتصرف.

٢– سورة لقمان، الآية ٢٠.

٣ – سورة فاطر، الآية ٣٩.

والحدود الترابية والبحرية والجوية، ويسمو فوق الفروق التي خلقها الإنسان نفسه، وأقام عليها نظمه[1].

ومن منطلق الكلمة السواء، استطاع المسلمون استيعاب التعدديات الدينية والثقافية والحضارية كلها في إطار «عالمية الخطاب الإسلامي». فإذا كان أقصى ما وصلت إليه الحضارة المعاصرة هو إقرار التعدد فإن عالمية الخطاب العالمي «عملت وتعمل على استيعاب التعدد بعد الإقرار به، ودفعه باتجاه العالمية ليتحول إلى عالم دفع في إطار وتنوع بشري ايجابي تظلل عليه أنوار الهدى ودين الحق، التي لا تسمح ببروز أية أسباب أو عوامل للانقسام الديني والطائفي، فالإسلام قد جعل من نفسه محور جذب لا محور تنابذ وطرد كالمركزية الغربية المستعلية المعاصرة، كما جعل من الأمة المخرجة قطب تأليف واستيعاب»[2].

ثانيا: الحوار الإيجابي.

إن عالمية الإسلام تقتضي فتح قنوات الحوار مع الآخر، ودعوته إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، فالحوار يعتبر «سلاحا من أسلحة المجال الثقافي والمعركة الحضارية ووسيلة ناجعة من وسائل الدفاع عن المصالح العليا للأمة، وشرح قضاياها وإبراز اهتماماتها وتبليغ رسالتها، وإسماع صوتها وإظهار حقيقتها، وجلب المنافع لها، ودرء المفاسد عنها»[3].

الأمر الذي يفسر تشجيع الإسلام على الحوار والدعوة بالتي هي أحسن والانفتاح على الآخر والاستفادة من خبراته سعيا إلى إقامة علاقات التعاون العملي والتعارف الفعلي. المؤديين إلى تحقيق السلم واستتاب الأمن بين مختلف مكونات المجتمع العالمي.

---

١ – عبد الهادي بوطالب، الإسلام وقضايا العصر، م.س، ص٦٣.

٢ – طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، م.س، ص ٦٧.

٣ – التوتجري، الحوار من أجل التعايش،م.س،ص ١٣٠.

وتنشأ مركزية هذا المبدأ في القرآن من المقاصد العليا للإسلام الهادفة إلى تحقيق التعارف بين الناس القائم على الاحترام المتبادل بين الأطراف المتحاورة بعيداً عن كل أشكال التعصب والكراهية وأنواع القهر والاستبداد، «فالحوار في القرآن ليس ملحقا أو هامشا نضيفه إلى مفردات وصياغات علم الكلام أو الفقه أو السياسة ... بداهة فإنه ليس تكتيكا براغماتيا أو حيلة تقتضيها ظروف تراجع قسري، كما أن مصطلح الإستراتيجية لا يغطي تماما مقاصد الحوار وغاياته ناهيك بقصوره عن الإحاطة بأصله ومبتدأه ... الحوار، قرآنيا، هو في صلب العقيدة وهو في أساس الحياة الإنسانية الفطرية»[1].

واعتبار الحوار دليلا على عالمية الإسلام يجد له سندا قويا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾[4] فكان من أهم شروط الدعوة إلى الله: الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن وسلك أحسن السبل في إيصالها واختيار أرقى الوسائل في تبليغها في غير إكراه أو تسلط أو فرض بالقوة ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[5]، ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[6]. بل إن الالتزام بضوابط وأخلاقيات

---

١ – سعود المولى الحوار الإسلامي - المسيحي ضرورة المغامرة، در المنهل اللبناني، ط، الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص ٣٢.

٢ – سورة المائدة، الآية٦٧.

٣ – سورة البقرة، الآية ٨٣.

٤ – سورة العنكبوت، الآية١٨.

٥ – سورة النحل، الآية ١٢٥.

٦ – سورة العنكبوت، الآية ٤٦.

الحوار في القرآن واجب حتى مع المشركين ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1]، ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[2].

قال القرطبي في تفسيره للآية ١٠٨ من سورة الأنعام: «حكمها باق في هذه الأمة على كل حال ... فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، ففي هذه الآية ضرب من الموادعة ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع»[3].

ليتوجب ارتباط الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة في جميع الأحوال لجني الثمار المرجوة من الحوار، ذلك أن ما يدرك بالحوار لا يمكن إدراكه بالعنف، فـ «الإسلام ما دخل بلدا إلا صار ذا المقام الأول من الديانات، والسبب في ذلك بلا شك الدعوة وقوامها الحوار»[4].

إن ما يعانيه العالم من آثار العنف والتعصب والتطرف التي تكتوي البشرية بويلاتها ولادة طبيعية ونتيجة عادية لتغليب منطق الصراع على مبدأ الحوار والدعوة بالتي هي أحسن.

ولا سبيل أمام الإنسانية للخروج من أزمتها الخانقة ومأزقها الوجودي سوى «الحوار والحوار وحده ولا شيء غير الحوار»[5]، لأن الحوار يسهم بشكل كبير جدا في التعايش، ويحقق التعاون من منطلق القبول بالآخر والاعتراف به في إطار احترام مبدأ الكرامة الإنسانية الذي ينبذ كل أشكال العنف والتطرف والإقصاء والإلغاء.

---

١ – سورة الانعام، الآية١٠٨.

٢ – سورة البقرة الآية ٨٣.

٣ – الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، ج٤، ص٥٦.

٤ – أنور الجندي، آفاق جديدة للدعوة الإسلامية في عالم الغرب، مؤسسة الرسالة، ط، الأولى، ١٩٨٤م، ص ١٤. والقول لهنري دي كاستري.

٥ – طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، دار الهادي، ط، الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص ٥.

إن دعوة القرآن إلى الحوار وتأكيده عليه يحتم على المسلم الأخذ، في علاقاته مع الآخر، بمبدأ الانفتاح على خبراته والاستفادة من تجاربه المختلفة.

ونستوحي وجوب الأخذ بهذا المبدأ وإلزام المسلم به في علاقاته مع غيره، من قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1].

إن الله سبحانه –في هاتين الآيتين– يمتدح عباده المنفتحين فكريا، والذين يدرسون مختلف الآراء ليتبنوا أفضلها وأحسنها، لأن منهجية الانفتاح هي التي ستقودهم إلى الهداية و«تمكنهم من استثمار عقولهم، واستخدامها بالشكل الصحيح»[2]. وعلى ضوء الآيتين الكريمتين من سورة الزمر، وردت عدة أحاديث نبوية شريفة تحث المسلم على الانطلاق في طلب الحقيقة (القول الحسن)، والبحث عنها دون الاكتراث بطبيعة مصدرها وإن كان مخالفا، يقول ﷺ «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها»[3].

ثالثا: الانفتاح على الآخر.

جاء القرآن داعيا إلى الانفتاح على الآخر والاستفادة من خبراته إذ «لم يحدد للإنسان دائرة محدودة ضيقة للانفتاح الثقافي بحيث حرم عليه الاطلاع على ثقافة هنا وثقافة هناك، بل أراد له أن يفتح عقله على كل ما أنتجه الإنسان بشرط أن يتأمله ويتدبره ويناقشه، ليستفيد من التجربة الناجحة ويهمل التجربة الفاشلة»[4].

---

١ – سورة الزمر، الآيتان ١٧–١٨.

٢ – حسن الصفار، الحوار والانفتاح على الآخر، دار الهادي، ط، الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص١٠.

٣ – أخرجه الترمذي، كتاب العلم عن رسول الله، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم الحديث ٢٦٨٧.

٤ – محمد حسين فضل الله، الكلمة السواء قاعدة للتعايش، م.س، ص ٣٦.

فالانفتاح على خبرات الجماعات الأخرى «يرتبط مع عقيدة الإسلام نفسها، فمراجعة هذه الخبرات يساعد على أمرين : الأول التعرف على مكامن الخير وأصوله في كل جماعة لتنميتها والاستفادة منها في الحوار الدائر مع الإنسانية، والثاني التعرف على عوامل الانحراف والمرض في كل جماعة لتشخيصه وتحديد وسائل علاجه، وكل ذلك يساعد على تحقيق الأهداف البعيدة التي يعمل الإسلام من أجلها وهي توحيد الإنسانية واجتماعها على عبادة الله وتوطيد السلام والأمن حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله[١]» [٢].

أما على صعيد التفاعل مع الديانات كافة، فإن القرآن يشكل مرجعية معصومة للذكر كله، فهو وريث الموروث الروحي من عهد آدم وإلى آخر الأنبياء والمرسلين..فالقرآن عالمي وموضوعاته كونية وإنسانه متفاعل مع الأنساق الحضارية ..وذلك من صميم مهام المسلم. أما الانغلاق تحت دعاوى «رد الغزو الثقافي» ثم إطلاق شعارات الخصوصية فذاك انغلاق يتنافى مع عالمية الخطاب القرآني وكونية المنهج وخاصية الانفتاح على العالم كله[٣].

إن الانفتاح المنضبط على الحضارة المعاصرة أمر ضروري للتبادل الحضاري الصحيح، لأنه يمكن من الاستفادة العلمية والفنية الصحيحة دون مساس بالقيم والعقائد والمبادئ والهوية[٤].

---

١ – ماجد عرسان الكيلاني، تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مكتبة دار التراث المدينة المنورة، ط، الثالثة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص ٦٣.

٢– فخالف بهذا القرآن دعوات اليهود والنصارى المتمثلة في رفض الحوار والنظر فيما بينهم ونعت بعضهم بعضا بالضلال «وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب»سورة البقرة ،الآية ١١٣. وألحق بهم كل من اتصف بذلك، «كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون».سورة البقرة، الآية ١١٣.

٣٢–محمد أبو القاسم الحاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، م.س، ص٧٨.

٤ – عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، م.س، ص١٦٨–١٦٩.

إن هذا النوع من الانفتاح يمكننا من التصديق القرآني على المنهج التجريبي الغربي واستيعابه وتجاوزه، وهذا ما نفتقده في تعاملنا مع الآخر، إذ لم نتجاوز بعد حد التكديس الحضاري ولملمة عناصر منتجات الحضارات الأخرى.

ينبغي التنبه والحذر هاهنا من فهم الانفتاح والاقتباس الحضاري على أنه «دعوة إلى الانفتاح والتسيب المطلق، أو أنه ذوبان ومتابعة لا حدود لها، ولا تأثير لها على كيان الأمة ومقومات وجودها، فليست تلك دروس التاريخ، ولا واقع علاقات الأمم، إن المقصود بالتلاقح الحضاري الصحيح، والاستفادة الحضارية القويمة مما حققته الأمم من إنجازات هو انفتاح وتعامل واع خير مستقل، يمثل تعامل الأنداد والأسياد وليس تعامل التابعين والعالة والقاصرين»[1]. والمسلم مطالب بتحقيق هذا النوع من الانفتاح على الآخر، ليس بحكم الواقع المعاصر فحسب، وإنما بحكم عالمية رسالته وكونيتها، وبهذا تتميز العالمية الإسلامية عن نظيرتها الغربية.

---

١ -نفسه، ص١٦٩-١٧٠.



الفصل الثاني

التقسيم الإسلامي للمعمورة :
من ثنائية دار الإسلام ودار الحرب ..
إلى الدار العالمية.

يعد موضوع تقسيم المعمورة على قدر كبير من الخطورة لارتباطه بالتصور الإسلامي لجغرافيا العالم، إذ يمثل أحد أهم موضوعات الفقه السياسي الإسلامي، كما يشكل أساس التصور الفقهي للعلاقات الدولية، وتعلقه بمسائل الجهاد، وأحكام الأقليات الدينية...

وخطورته تكمن أيضا في أنه استثمر، بغض النظر عن صحة ذلك أو عدمه، في تأزيم المشكلة بين العالمين الإسلامي والغربي، إذ استند بعض الغربيين[1]، في اتهامهم للإسلام بالعنف، ووصفه بالتطرف وأنه دين تنابذي إلغائي، على التراث الفقهي المتعلق بمسألة «دار الإسلام» و«دار الحرب»، ففي دراسته عن «الاكتشاف الإسلامي لأوربا» The Muslim discovery of Europe يتحدث برنارد لويس في الفصل الثاني عن الرؤية الإسلامية للعالم، فيوضح أن المسلمين يقسمون العالم إلى أقاليم، وهذه الأقاليم تنقسم إلى دار الإسلام، وهي التي يسكنها المسلمون الذين تحكمهم الشريعة الإسلامية في إطار دولة واحدة وحاكم واحد ويعبدون إلها واحدا، ولهذا يجب أن يسود العالم قانون واحد، وهو الشريعة الإسلامية، وأن على جميع البشر قبول الإسلام أو الخضوع للنظام الإسلامي، وأن الجهاد من الواجبات الدينية الإسلامية التي يجب القيام بها بصفة مستمرة لحفظ النظام الإسلامي.

وفي مقابل دار الإسلام، يقول برنارد لويس، توجد دار الحرب، وهي الأقاليم التي تقع خارج نطاق الأمة الإسلامية؛ والجهاد يعد أعظم جزء في الشريعة الإسلامية وهذا ما نلمسه في القرون الأولى في الإسلام حينما واتت الفرصة الجنود العرب في هجومهم على فرنسا وبيزنطة والصين والهند، وأن المسلمين ينظرون إلى غير المؤمنين كما يقول الرسول محمد

١- هناك لفيف من الباحثين والأكاديميين من مفكري ومنظري المجتمع الغربي والأمريكي خاصة الذين يدعون ذلك، ويحملون الألقاب الأكاديمية أمثال: دافليف باين، مارتن كارمر، برناردلويس، جيري فالوب، فرانكلين غراهام، وبان روبرتسون ومجموعة من الصحفيين أمثال : جيم هوغلاند، وجوديت ميل، واميرسون وتشارلز كروتماتر وغيرهم.

باعتبار أن «الكفار أمة واحدة» وينقسمون إلى الكفار، وهؤلاء إما أن يسلموا أو يقتلوا، أما الطائفة الثانية فأهل الكتاب من اليهود والمسيحيين من أصحاب الرسالات المحرفة يخيرون بين الإسلام أو القتال أو الجزية، والذين يدفعون الجزية يسمون أهل ذمة.

وطبقا لهذا التقسيم بين دار الإسلام ودار الحرب، يضيف برنارد لويس، فإن المسلمين ينظرون إلى المجتمع الغربي على أنه دار الحرب يجب قتالهم عن طريق الجهاد الذي لم يتوقف طوال التاريخ، وذلك حتى يعم الإسلام الأرض»[١].

الملاحظ أن الفهم غير الدقيق لمسألة «دار الإسلام» و «دار الحرب»، أسهم في تشكيل الموقف السلبي للعالم والمجتمع الدولي من الإسلام والمسلمين عموما.

وبالرغم من خطورة النظرة الغربية للإسلام والمسلمين، إلا أن المشكلة الأكثر خطورة تتمثل في الظلال القاتمة التي أرساها هذا التقسيم على كثير من الأحداث السياسية والتي أثرت سلبا على العالم الإسلامي، الأمر الذي جعلنا -نحن المسلمين- نساعد في تكوين الصورة القاتمة والعدائية عن الإسلام والمسلمين في الذهنية الغربية.

---

1 - Lewis, Bernard, the Muslim discovery of Europe, pp6061-, London, 1982 .

وقد سبقه إلى ذلك المستشرق الاسكتلندي هاملتون الكسندر روسكين جيب HA.R.GIBB في كتابه: الإسلام إلى أين؟ إذ ذكر في مقدمته أن التصور العام لدى المسلمين فيما يخص علاقاتهم مع الآخرين يقوم على مفهوم دار الإسلام التي تكون في حالة حرب مستمرة على الصعيد الروحي والمادي مع بقية العالم: Wither Islam, p20. وأصبح هذا الكتاب فيما بعد مرجعا رئيسيا للباحثين في شؤون الإسلام في الشرق الأوسط، واندس هذا المفهوم في بعض الدراسات الاستشراقية دون مناقشة أو تعقيب باعتبار الثقة الحكمية التي يحظى بها مؤلف الكتاب «انظر: عبد القادر التيجاني حول النموذج التفسيري لعلاقات المسلمين الخارجية، م.، التجديد، ع.٥ فبراير ١٩٩٩م، ص٧٧ وما بعدها.

وربما يسعفنا على تجاوز كل هذا مراجعة التراث[1] الفقهي المتعلق بمسألة دار الإسلام، ودار الحرب، مراجعة عميقة تكشف حيثيات نشوء فكرة تقسيم العالم إلى دور وتعيد مرة أخرى صياغة المنظور الفقهي لتقسيم العالم على إطار رؤية واقعية لصورة العالم الراهن، ومن دون ذلك لا يمكننا تحقيق أي تقدم على صعيد البحث الفقهي المتعلق بمجال العلاقات الدولية، وعلى صعيد التكيف مع العالم الحديث بما يجعل الأحكام واقعية وقابلة للتطبيق.[2]

١-لم يتجاوز النقد الموجه للتراث الفقهي المتعلق بتقسيم المعمورة حد كشف الخلفية التاريخية التي أسست لهذا التراث، وما استطاعت الدراسات في هذا الموضوع ، إلى اليوم، التجاوز إلى الكشف عن «التصور الإسلامي للمعمورة» خارج إطار هذا التراث الفقهي التاريخي، فأقصى ما حققته هو إثبات التاريخية، وتعديل بعض المفاهيم الخاصة بهذا التقييم، وذلك في محاولة لتجنب المشكلات الكثيرة التي أنشأتها المفاهيم التراثية التقليدية عن العالم وتقسيم المعمورة، ومحاولتنا هذه تأتي لتجاوز التقسيم التراثي الثنائي للمعمورة إلى وحدة الدار العالمية بما ينسجم مع عالمية الإسلام وكونيته.

٢- ياسر لطفي العلمي، الجغرافيا الفقهية للعالم، من صورة التاريخ إلى صورة الواقع المعاصر، م، إسلامية ا لمعرفة، م.س، ع٤٥، صيف ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦، ص ٩٩- ١٠٠.

المبحث الأول: الدلالة الفقهية لأقسام المعمورة عند الفقهاء.

لقد قسم فقهاؤنا الأرض إلى قسمين: دار الإسلام ودار الحرب بحسب ظهور أحكام الإسلام أو عدم ظهورها، وبحسب غلبة المسلمين من عدمها، إذ يذهب جمهور الفقهاء إلى جعل غلبة الأحكام وجريانها المعيار الذي ينبني عليه تعريف الدار «وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها، كما تسمى الجنة دار السلام، والنار دار البوار، لوجود السلامة في الجنة، والبوار في النار، وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما فإذا ظهرت أحكام الكفر في دار، فقد صارت دار كفر فصحت الإضافة، ولهذا صارت الدار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها»[1].

ودار الإسلام عند ابن قيم الجوزية هي: «التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها»[2].

ويقول الإمام السرخسي: «و دار الإسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وعلامة ذلك: أن يأمن فيه المسلمون»[3].

كما تعرف دار الإسلام بأنها: «كل ما دخل من البلاد في محيط سلطان الإسلام ونفذت فيها أحكامه وأقيمت شعائره ووجب على المسلمين عند الاعتداء عليه أن يدافعوا عنه وجوبا كفائيا بقدر الحاجة وإلا فوجوبا عينيا، وكانوا كلهم آثمين بتركه، وإن استيلاء الأجانب عليه لا يرفع عنه وجوب القتال لاسترداده»[4].

١-علاء الدين أبو بكر مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، م.س، ج٧، ص ١٣٠.

٢- ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، م.س، ص١٢٣.

٣ - السرخسي، م.س، ج١٠، ص ١١٤.

٤ - رشيد رضا، تفسير المنار، م.س، ج١١، ص ١١٩.

وتسمى دار الإسلام، «دار العدل أيضا، لأن العدل واجب فيها في جميع أهلها بالمساواة»[1]. أما سكان دار الإسلام فليسوا إجماعا مسلمين بالضرورة، وعلى ذلك قيل إن مواطني دار الإسلام المسلمون وغيرهم ممن لا يدينون بدين الإسلام، «وأنهم جميعا متساوون في الحقوق والواجبات، ويتمتعون بصفتهم شعب دار الإسلام بما يسمى حديثا بالجنسية الإسلامية التي تربطهم بالدولة الإسلامية ولهم حق المواطنة الدائمة»[2].

إجمالا دار الإسلام هي: «البلاد التي يسود فيها الحكم الإسلامي تشريعا وتنفيذا، وتكون القوة والعزة فيها للمسلمين، سواء أكان أكثرية السكان بها من المسلمين أم غير المسلمين»[3]. إذ العبرة «سيادة الأحكام الشرعية؛ أو بكون السكان يأمنون في تلك الدار بأمان الإسلام إذا كانوا مسلمين، وبأمان الذمة إذا كانوا غير ذلك»[4] [5].

وأما دار الحرب، فهي «الدار التي لا سلطان للمسلمين عليها»[6]. وقد عرفها بعض الفقهاء المحدثين بقوله: «هي الدار التي لا تجري فيها أحكام

---

١ – وهبة الزحيلي، آثار الحرب، ص ١٩٢.

٢– نفسه، ص ١٩٨.

٣– محمد صادق عفيفي، الإسلام والعلاقات الدولية، دار الرائد العربي، بيروت، ط، الثانية، ١٩٨٦م، ص ١٢٨.

٤– طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، دار الهادي، بيروت، ط، الثانية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص٥٥.

٥ – ونشير هنا إلى أنه على الرغم من ظهور تقارب –على حد ما– في صوغ تعريف «دار الإسلام» عند فقهاء الشريعة الإسلامية، إلا أنه قد يظهر التركيز عند البعض على شرط أو ضابط دون آخر، ويعود ذلك إلى عدم وجود نص ديني صريح يحدد المعنى المراد ويضع المعايير والضوابط الخاصة بها كنقاط تمايز لها عن غيرها، ولم يقتصر هذا الاختلاف على أئمة الفقه القديم بل تعداهم إلى من بعدهم من الباحثين المعاصرين. انظر ياسر لطفي العلمي، الجغرافيا الفقهية للعالم: من صورة التاريخ إلى صورة الواقع المعاصر، م. إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثانية عشر، صيف ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ع٤٥، ص١٠٥، وحول عدد من تلك التعريفات التي ذكرت عند بعض المعاصرين. انظر، لطفي العلمي ياسر، أرض الله : التقسيم الإسلامي للمعمورة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٥هـ، ص٣٣ وما بعدها.

٦ – عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، في دار الإسلام، م.س، ص ١٧.

الإسلام، ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين»[1]. وعرفها آخر بأنها: «الدار التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية»[2]، ويرى آخرون أنها: «البلاد التي لا تكون فيها السيادة والمنعة للحاكم المسلم ولا يقوى فيها المسلمون على تطبيق الأحكام الإسلامية»[3].

ونجد إجمال كل ما سبق ذكره من تعريفات عند الإمام أبي زهرة؛ إذ يرى في تعريف دار الحرب أحد اتجاهين:

الأول: أنها الدار التي لا يكون فيها السلطان والمنعة للحاكم ولا يكون أهلها مقيمين فيها بعهد يحدد العلاقة بينهم وبين حاكم المسلمين، وإن كانت إقامة غير المسلمين بعهد على أن يديره غير الحاكم المسلم، فهي دار لهم، فالعبرة عند أصحاب هذا الرأي بالسلطان والمنعة، فما دامت الدار خارجة عن منعة المسلمين من غير عهد، فهي دار حرب حيث يتوقع الاعتداء منها دائما.

الثاني: وهو رأي أبي حنيفة والزيدية وبعض الفقهاء، أن كون السلطة والمنعة لغير المسلمين لا يجعل الدار دار حرب بل لابد من تحقق شروط ثلاثة:

- ألا تكون المنعة والسلطان للحاكم المسلم بحيث لا يستطيع المسلم تنفيذ الأحكام الشرعية.
- أن يكون الإقليم متاخما للديار الإسلامية بحيث يتوقع فيه الاعتداء على دار الإسلام.
- وألا يبقى المسلم أو الذمي مقيما في هذه البلاد بالأمان الأصلي الأول

١ – عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، المطبعة السلفية، د.ط.، ١٣٥٠هـ، ص٦٩.

٢ – وهبة الزحيلي، م.س، ص١٩٢.

٣ – محمد صادق عفيفي، م.س، ص١٣٠.

الذي مكن من الإقامة فيها»[١].

تبين من تعريف الدارين[٢]، أن سيادة الشرعية الإسلامية وسريان

١- محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، م.س، ص٥٣.
وإن المتتبع لعبارات الفقهاء في تحديدهم لدار الحرب سيلحظ اضطرابا في استخدام مفردة «دار الحرب» إذ تارة يعبرون عن هذه الدار بوصف الحرب وهو الأكثر شيوعا من غيره، وتارة بوصف الكفر وأخرى بالشرك، وقد أدى هذا الاضطراب إلى تداخل مفاهيمي بين «دار الحرب» و«دار الكفر» و«دار الشرك» وصل إلى حد التطابق في الاستخدام مما ولد بعض الإشكالات التي يمكن أن تثار حول هذا التطابق بين تلك المفردات، والتي تظهر في تعدد واختلاف المرجعية المفهومية لكل منها، إذ تحمل كل منها دلالة وحقيقة تختلف عن الأخرى. فنجد أن مفردة «دار الكفر» و«دار الشرك» تنتميان إلى المجال العقائدي بسبب ما تحملانه من دلالات إيمانية مرتبطة بالمعتقد الذي يتبناه أصحاب هذه الدار، وفي المقابل نجد أن مفردة «دار الحرب» تنتمي إلى المجال العسكري أو الحربي، وذلك لما تحمله من دلالات قتالية أو حربية تشير إلى وجود حالة من الحرب المستمرة بين طرفين.
والسؤال الذي يرد هنا عن سبب قيام هذا التداخل أو التطابق المفاهيمي بين هذه المفردات عند الفقهاء، بالرغم من أن واقعها يدعونا إلى ضرورة التفريق بينها؟ قد يفسر ذلك بمبررات تاريخية، وظروف واقعية تشير إلى أن دار الكفر أو دار الشرك كانت دار حرب بصورة دائمة، أو بمسوغات لغوية، حيث إن الدلالة المفهومية لدار الحرب تحولت من الدلالة اللغوية أو المعرفية التي تحملها إلى دلالة فقهية خالصة، انظر ياسر لطفي العلي، م.س، ص ١٠٨- ١٠٩.
٢- أضاف بعض الفقهاء دارا ثالثة هي: دار العهد، وهي البلدان التي ترتبط مع المسلمين بمعاهدات أو اتفاقات دائمة أ و مؤقتة. وقد وقع اختلاف بين الفقهاء في تحديدها، حيث يمكن تلخيص أقوالهم حولها في ثلاثة اتجاهات.
الاتجاه الأول: أخذ به بعض الحنابلة بحيث أكدوا على أن الدار بقيت على وصفها السابق باعتبارها «دار حرب» ولم تتحول عن حقيقتها وحالتها الأصلية، انظر، ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمان بن أحمد، الاستخراج لأحكام الخراج، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٢١.
الاتجاه الثاني : قال به أبو حنيفة، وجمهور الشافعية (انظر النووي، محي الدين أبو زكريا، روضة الطالبين، دمشق المكتب الإسلامي، ١٩٦٦م، .ج٥، ص ٤٣٣)، وقد نصوا جميعا على أن الدار صارت بهذا الصلح «دار إسلام» وأصبح أهلها «أهل ذمة» يتبعون في السيادة والحكم لأهل الإسلام.
الاتجاه الثالث: قال به الماوردي. انظر، الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، م.س، ص٢١١، وقد ذهب إلى إعطاء الدار التي عقدت صلحا مع المسلمين وصفا خاصا ومستقلا عن غيرها، إذا أصبحت بهذا الصلح «دار عهد» أو «دار صلح».
الملاحظ أن تحديد المراد بـ «دار العهد» لم يكن على اتفاق بين الفقهاء، حيث تباينت الاتجاهات والرؤى في تحديد الوضع الشرعي لها خاصة وأن معظم الفقهاء شكلوا تصورهم للعالم وفق رؤية ثنائية «دار الإسلام» و«دار الحرب» منكرين إمكانية تصور دار ثالثة تستقل بذاتها، ولذا فقد نصوا على أنه إن تحقق أو تصور مجازا وجود دار ثالثة مختلفة بالتسمية عن «دار الحرب» و«دار الإسلام» فإنها لن تخرج عن أن تكون جزءا من إحدى ما بين الدارين، انظر ياسر العلي لطفي، م.س، ص١١٢، وبالتالي لا يمكن الاعتداد بدار العهد كقسم مستقل من أقسام المعمورة، وهذا ما يفسر اقتصارنا على الدارين «دار الإسلام» و«دار الحرب».

أحكامها هو معيار التمييز بينهما، و«أن دار الإسلام لا تصير دار حرب إلا بشروط ثلاثة، فيما يرى أبو حنيفة:

- ظهور أحكام الكفر ونفاذه فيها.
- أن تكون متاخمة لدار الكفر والحرب.
- ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمنا بأمان المسلمين الذي كان يتم به أي بالأمان الإسلامي الأول الذي مكن رعية المسلمين من الإقامة فيها»[1].

١- وهبة الزحيلي، آثار الحرب، م.س، ص١٧٢.

المبحث الثاني

التقسيم الإسلامي للمعمورة: تفهم الماضي والاجتهاد لبناء صورة الحاضر والمستقبل.

يتضح من خلال ما أوردناه من تعريفات لدار الإسلام ودار الحرب، أن انقسام العالم إلى دارين هو «تأصيل فقهي لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم، والتي كانت الحرب في الغالب هي الحكم الوحيد في شأنها ما لم تكن هناك معاهدة»[١]. وهو ما يفسر عدم وجود أي دليل أو مستند صريح وواضح من القرآن أو السنة النبوية يشير إلى هذا التقسيم، وبما يدعم الرؤية الفقهية[٢]. فالتقسيم الفقهي للمعمورة جاء مبنيا على أساس الواقع لا على أساس الشرع، وأنه لم يكن المراد منه «أن يجعل العالم تحت حكم دولتين، أو كتلتين سياستين، إحداهما تشمل بلاد الإسلام تحكمها دولة واحدة، والأخرى تشمل البلاد الأجنبية في ظل حكم دولة واحدة، وإنما هو تقسيم بحسب توافر الأمن والسلام للمسلمين في دارهم، ووجود الخوف والعداء في غير دارهم. ودار الإسلام قد تتعدد حكوماتها، ودار الحرب تشمل كل البلاد الأجنبية مع اختلاف الدول التي تحكمها»[٣].

بيد أن من الفقهاء من اعتبر «أهل دار الحرب هم الحربيون، والحربي لا عصمة له في نفسه ولا في ماله بالنسبة لأهل دار الإسلام، لأن العصمة في الشريعة تكون بأحد أمرين، الإيمان والأمان، وليس للحربي واحد منهما»[٤]، و«أن العلائق بين الدارين لم تكن علائق سلم، وإنما كانت في حالة حرب معلنة»[٥].

١- وهبة الزحيلي، آثار الحرب، م.س، ص ٢١٠.

٢- نفسه، ص ٢١١.

٣- نفسه، ص ٢١٣.

٤- عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، م.س، ص ١٨.

٥- محي الدين محمد قاسم، م.س، ص ١١٦.

وبالنظر إلى أزمات الواقع العربي والإسلامي وإخفاقاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بالإضافة إلى تحامل دوائر غربية على الإسلام والمسلمين، وانحيازها المفضوح لصالح الكيان الصهيوني ضدا على حقوق الفلسطينيين. فقد تلقف الكثير من منظري الحركات الإسلامية السياسية التصور الفقهي المذكور، فعملوا على استثماره في تسويغ القيام بالأعمال الحربية ضد غير المسلمين وشرعنتها، واعتبار أن القتال لا ينحصر بحالة العدوان على أهل الإسلام أو دعوتهم، بل شرع القتال ابتداء لإخضاع الأنظمة الكافرة لسلطان الإسلام. فاكتسبت تلك الحركات الراديكالية التي اعتمدت في تصوراتها وأعمالها على الأحكام المتعلقة بالتصور التراثي الفقهي لتقسيم المعمورة صفة المشروعية للكثير من عمليات العنف التي يتم تنفيذها سواء على المستوى الداخلي (العربي والإسلامي) أم على المستوى الخارجي، إذ استند تنظيم الجهاد الإسلامي في مصر عام ١٩٧٦م إلى مفهومي «دار الكفر» و«دار الإسلام» في مسألة انقلاب «دار الإسلام دار كفر». «وبالانتقال إلى العالمية بدأت الأحكام المتعلقة بتقسيم المعمورة تتمدد باتجاه الخارج، أي باتجاه العلاقات الدولية بعد أن بقيت طيلة السبعينات وحتى الثمانينيات مقصورة عموما على الوضع الداخلي، وبدأ تطبيقها الأول مريعا في أحداث الحادي عشر من شتنبر٢٠٠١م في برجي التجارة في نيويورك، فقد تمت شرعنة العمليات الانتحارية على أساس التقسيم الفقهي إلى «دار الحرب» و«دار الإسلام» وباعتبار أن أمريكا «دار كفر» ، ودار الكفر في التراث الفقهي مطابقة لدار الحرب، وليس هناك فرق بين المصطلحين إطلاقا، وأن دماء أهل الحرب هدر أو مهدورة»[١].

وعلى هذا، فهناك حرب بين دار الإسلام ودار الحرب، حرب معلنة أو مضمرة أو مؤجلة. وهي لا تنتهي إلا حينما يدخل الجميع إلى الإسلام أو يخضعون له، فالسلام بين الدارين غير ممكن من ناحية شرعية لأنه

---

١ -عبد الرحمان الحاج، م.س، ص٦٧.

مصالحة بين نقيضين: حق وباطل، هدى وضلالة، إيمان وكفر.. ووجود هدنة لا يعني أن تضع الحرب أوزارهـا إلى الأبد فهي مؤقتة لا تزيد على عشر سنوات، وللمسلمين حق نقضها من طرف واحد، ومواصلة الجهاد متى وجدوا ذلك ممكنا وضروريا.

إن هذا الفكر يعتبر المرجع الأساسي للجماعات الداعية إلى المبادرة بالاعتداء والجهاد بالسيف، والتأسيس لمنطق الحروب الدينية، بالاستناد إلى مفهومي الحاكمية والجاهلية. اللذين تطورا ليأخذا بعدا تكفيريا من خلال وصف العالم بالجاهلية لفقدانه الحاكمية، الأمر الذي يفرض المواجهة الحتمية بين دار الإسلام ودار الحرب.

لقد أخذت الأفكار المستندة إلى تقسيم العالم إلى دارين منحى خطيرا سبق وأن حددنا بعضا من تجلياته، إن داخليا أم خارجيا، مما أسهم بشكل كبير في تشويه حقيقة الإسلام والتمكين للصورة النمطية للعديد من الدوائر الغربية عن الإسلام باعتباره دين العنف والإرهاب والتطرف وعدم تقبل الآخرين، الأمر الذي يفرض ضرورة مراجعة التراث الفقهي الخاص بمسألة تقسيم المعمورة إلى دار الإسلام ودار الحرب. والدعوة إلى مراجعة التراث الفقهي المرتبط بمسألة «دار الإسلام» و«دار الحرب»، تكتسب مشروعيتها من عدة اعتبارات:

أ- فناهيك عن ما سبق أن أشرنا إليه من كون هذه القسمة «تتخذ اليوم حجة بأن المسلمين لا يمكن أن يكونوا مصدر استقرار في العالم، لما في تعاليم دينهم- حسب زعم هؤلاء -من أحكام تنفي الآخر، ورغم أن المسلمين في جميع أنحاء العالم- اليوم- هم المعتدى عليهم وهم الذين يتعرضون لسائر أنواع العدوان، غير أن جزءا لا يستهان به من تبريرات المعتدين لعدوانهم يستندون فيه إلى هذا التراث»[1].

١ – طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، م.س، ص ٥٦.

ب-حجم الإشكالات التي يثيرها هذا التقسيم في زماننا المعاصر، ولعل من أبرزها:

- ما هو المعيار لسلطان الإسلام وتنفيذ أحكامه وإقامة شعائره؟ هل هو إقامة أحكام الإسلام بشكل كامل؟ هذا معناه أن أكثر بلاد المسلمين لم تعد اليوم دار إسلام.

- هل يكفي أن تطبق أحكام الأحوال الشخصية الإسلامية من دون سائر القوانين؟ هذا معناه أيضا أن تخرج بلاد إسلامية عريقة من دار الإسلام كتركيا التي يطبق فيها مثلا القانون السويسري الخاص بالأحوال الشخصية.

- هل يكفي أن يقيم المسلمون شعائر الإسلام بحرية كالصلاة والصيام والحج والزكاة لتعتبر دار إسلام بناء على استمرار الماضي؟ هذا معناه أن أكثر بلاد المسلمين تعتبر اليوم دار إسلام، ولكن ما الحكم في كثير من البلاد غير الإسلامية التي يأمن فيها المسلمون ويقيمون شعائرهم بحرية أكثر من بعض بلاد المسلمين؟ [ألا] يمكن اعتبارها دار إسلام[1]؟.

- أي الدول تعتبر دار إسلام في زماننا المعاصر وفق التعريف الفقهي التراثي فإذا أخذنا بالحسبان المعايير المبنية على مفاهيم السلامة والأمن التي يتبناه علماء المذهب الحنفي، ربما تكون النتيجة مختلفة جدا بل متعارضة تماما، فالمسلمون في الغرب يمكن أن يشعروا أنهم أكثر سلامة بقدر ما يتعلق الأمر بممارستهم لدينهم، أكثر من بعض ما يسمى بالبلدان الإسلامية، يمكن أن يقودنا هذا التحليل إلى النتيجة بأن وصف دار الإسلام، المبني على معايير السلامة والأمن، ينطبق على جميع البلدان الغربية تقريبا، بينما لا يكاد

---

١ - فيصل المولوي، الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، بيروت، دار الراشد الإسلامية، ط، الأولى، ١٩٧٨م، ص٩٩-١٠٠.

ينطبق على الغالبية العظمى من البلدان الإسلامية»[1].

- إن تصور العالم مقسوما إلى دارين جعل من غير الممكن تصور مفهوم الأقلية المسلمة في بلاد غير المسلمين، ولهذا أجرى الفقهاء عليها عموما أحكام دار الكفر ذاتها، وعدوا الإقامة بدار الكفر لغير حاجة وضرورة غير جائزة، وجعلوا الهجرة واجبة عموما إلى دار الإسلام، مما يحتم الآن ضرورة الأخذ في الحسبان ما جرى من تطورات في العالم الحديث، ووضع الأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين.

- لقد أهمل الفقهاء الاعتداد بالمعيار السكاني،-غلبة عدد المسلمين – في وصف ما يدخل تحت مسمى «دار الإسلام»، ذلك لأنهم ينطلقون من تصور أوضاع الخلافة وعلاقتها مع الدول المجاورة، وفي إطار ذلك السياق التاريخي من غير الممكن تخيل غلبة مسلمين دون ظهور أحكام الإسلام أو انضمامهم للواء الخليفة أمير المؤمنين حتى لو وجد أكثر من خليفة في وقت واحد.

أما الآن وفي ظل تفتت بلاد المسلمين وغلبة النظم العلمانية ومفهوم الدولة الوطنية التي تعتمد مفهوم الأقلية والأكثرية أساسا للنظام السياسي، فإن من غير الممكن تجاهل معيار العدد السكاني [2].

- تداخل مفهومي دار الحرب ودار الكفر في البحث الفقهي القديم تداخلا يصل إلى حد التطابق المعلن تارة والمضمر أخرى، وهو ما يجعل بعض الفقهاء يصرح بأن المراد من المصطلحين: «دار الكفر» و«دار الحرب» واحد، هذا التداخل الحاصل بمسوغات تاريخية؛ (دار أهل الكفر كانت دار حرب على الدوام). وهذا التطابق بين المفهومين هو الذي جعل بعض

١- طارق رمضان، مسلمو الغرب ومستقبل الإسلام، ترجمة إبراهيم يحي الشهابي، مراجعة حسان خطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث، مركز الترجمة، الدوحة، ط. الأولى، ٢٠٠٥م، ص١٣٩.

٢- انظر محمد بوبوش، م.س، ص١٥٠.

حركات الإسلام السياسي المسلحة تسوغ منطق التفجيرات في العديد من البلاد الأجنبية[١].

إنها إشكالات خطيرة تبرز فقدان هذا التقسيم لواقعيته، مما يدل على تاريخيته، فمصطلحا دار الإسلام ودار الحرب أنتجه الفقه الإسلامي قديما في ظل ظروف ومناسبات كانت تستدعيه، ومما يؤكد ذلك أن «مجمل البحث الفقهي -المرتبط به- مفتقر في الاستناد إلى الخطاب الإلهي، ومقتصر في الاستدلال به على منطق الاستئناس، وليس الاستنباط، وبأثر رجعي من مرجعية الواقع التاريخي، وأنه جاء كتخريج فقهي أتى به العلماء نزولا عند الحاجات والظروف التي أحاطت بهم»[٢] من جهة، «واقتباسا من التنظيم الروماني الذي «كان سائدا لدى الرومان من حيث تقسيم العالم إلى دار الوطنيين الرومان، ودار الأجانب أو الأعداء، ودار المعاهدين من جهة ثانية»[٣]. وبالنظر إلى الفارق الزمني، والتباين الحاصل في طبيعة العلاقات الدولية بين الأمس واليوم، بات من الضروري مراجعة هذا التقسيم، وتجديد الاجتهاد في الفقه الإسلامي لمواكبة التغيرات الطارئة في مجال العلاقات الدولية.

وقد نبه بعض العلماء القدامى على هذا الوضع، وقدموا مراجعات لذلك التقسيم، و«من أبرزهم الإمام الفخر الرازي، الذي نقل عن القفال الشاشي ما مفاده أنه يمكن تجاوز قسمة الأرض المألوفة لدى الفقهاء إلى «دار إسلام» و«دار حرب» و«دار عهد» إلى قسمة أخرى تنسجم وفاعلية الإسلام وعالميته وخواص شرعته، ومنهاجه، والقسمة التي صرح بها هي أن تكون الأرض دارين: دار إسلام، ودار دعوة، فدار الإسلام هي التي يدين أكثر

١- ياسر لطفي العلي، م.س، ص١٠٩ بتصرف.

٢- ياسر لطفي العلي، م.س، ص١١٩.

٣- إحسان الهندي، أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام، دار النمير، دمشق، ط، الأولى، ١٩٩٣م، ص٦.

أهلها بالإسلام، وتعلو فيها كلمة الله، ودار الدعوة هي التي على المسلمين أن يبلغوها الرسالة، ويوصلوا إليها الدعوة، وأن أمم الأرض وشعوبها أمتان، أمة إجابة وهي الأمة المسلمة، وأمة دعوة وهي سائر الأمم الأخرى.»[1]

ولما كان من غير الجائز، شرعا، أن يتم تبليغ الدعوة الإسلامية وتبصير غير المسلمين بها في جو من العداء والقتال، فإن معنى ذلك أن السلم، وما يندرج تحته من مفردات تدور في جملتها حول القول اللين والموعظة الحسنة، والجدال والمحاورة بالتي هي أحسن،والصفح والعفو،والصبر على الأذى والقدرة على تحمله..، يشكل الأداة التي يتعين وجوبا اللجوء إليها ابتداء عند قيام الأمة الإسلامية بواجب الدعوة وحمل لوائها إلى غير المسلمين. مما يجعل من أساس العلاقات بين المسلمين وغيرهم قائمة على التعايش السلمي والتعاون الموصوف بالبر والتقوى، والبر بالآخرين والقسط إليهم.

ولأن مفهوم الأمة في الشرع الإسلامي لا يرتبط بالكم البشري أو الحيز الجغرافي أصلا، وإنما يرتبط بالمبدأ الإسلامي، وإن تجسد ذلك المبدأ في شخص واحد. ولذلك استحق إبراهيم عليه السلام وصف «الأمة» في القرآن الكريم لقنوته لله وشكره لأنعمه، ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[2]، دل ذلك على أن دار الإسلام هي كل أرض يأمن فيها المسلم على دينه، حتى ولو عاش ضمن أكثرية غير مسلمة، ودار الكفر هي كل أرض لا يأمن فيها المؤمن على دينه وحتى ولو انتمى جميع أهلها إلى عقيدة الإسلام وحضارته، وقد روى ابن حجر عن الماوردي ما يؤكد ذلك حين قال: «إذا قدر (المسلم) على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر، فقد صارت البلد به دار الإسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها، لما يترجى من دخول غيره

١- طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، م.س، ص٥٦.

٢ - سورة النحل، الآيتان ١٢٠-١٢١.

في الإسلام»[1]، فقد اعتبر أن الإقامة في دار كفر يستطيع المسلم إظهار دينه فيها أولى من الإقامة في دار الإسلام، لما في ذلك من القيام بوظيفة جذب الناس إلى هذا الدين وتحسينه إليهم، ولو بمجرد الاحتكاك والمعايشة»[2].

إن المبادئ العامة التي أشرنا إليها في الفصل الأول الحاكمة لفلسفة الإسلام السلمية؛ كالمساواة والعدل والحرية ووحدة الإنسانية تزكي هذا الفهم وتدعمه. واستحضار البعد العالمي الذي يميز الإسلام وغاياته الإنسانية السامية ومقاصد رسالته المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] لا ينسجم والتقسيم الفقهي التراثي للمعمورة القاضي بتقسيم العالم إلى فسطاطين العلاقة بينهما قائمة على الحرب العدوانية.

ونخلص، بالتالي، إلى أن الأرض واحدة والدار دار عالمية واحدة، وأن الأصل عدم القسمة، فكل البلاد هي من عداد دار الإسلام، «فالأرض لله والإسلام دينه، وكل بلد هو دار إسلام بالفعل في الواقع الحاضر أو دار إسلام في المستقبل الآتي»[4] بالاعتماد على الدعوة إلى الله بمنهج الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[5] ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[6] وبذلك يتأكد القول إنَّ أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم السلم لا الحرب.

---

١ – ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، بيروت، ج٢، ص ٧٥.

٢ – طه جابر العلواني، مقاصد الشرعية، م.س، ص ١١٣-١١٤.

٣ – سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.

٤ – نفسه، ص٥٧ بتصرف يسير.

٥ – سورة النحل، الآية ١٢٥.

٦ – سورة العنكبوت، الآية ٤٦.

إجمالا فإن الاجتهادات الفقهية القديمة الخاصة بتقسيم المعمورة لم تعد ملائمة للواقع الدولي المعاصر، فضلا عن قصورها في رعاية التنوع العالمي داخل منظومة دولية واحدة ، وعليه فتجاوز التقسيم الثنائي للمعمورة إلى مفهوم الدار العالمية الواحدة يمكن من التأسيس من جديد لنوع من الإسهام الإسلامي في حل وتجاوز مشكلات وأزمات عالمنا المعاصر، وإن إسلام الدعوة لا يتعارض مع هذا التوجه، بينما قد يؤدي التركيز على التقسيم الفقهي التراثي بالشكل الذي فهم إلى نوع من العزلة، وتمكين للنعوت الغرائبية القدحية التي تعززها عقول من لم يتخلصوا من آثار الصورة النمطية للإسلام والمسلمين.

المبحث الثالث: أخلاقيات الحرب في الإسلام.

إذا تعينت الحرب سبيلا، وفرض القتال على المسلمين بأحد أسبابه المشروعة، فهل أباح الإسلام للمسلمين نهج سياسة الأرض المحروقة؟ هل الحرب في الإسلام حرب شاملة مطلقة لا تتقيد بمبادئ الإنسانية ؟ بتعبير آخر ما هي خصوصيات الجهاد الحربي في الإسلام؟..

لقد وضع الإسلام دستورا أخلاقيا للحرب، وأوجب على المسلمين التحلي بالفضيلة والمبادئ الإنسانية السلمية في الحرب، وبين الأخلاق التي على المسلمين مراعاتها قبل القتال وبعد انتهائه[1]، ووضع من الأحكام ما يؤدي إلى تجنب الإيذاء والإضرار، فكان القتال في الإسلام قاصرا على المقاتلين في الميدان، فلم يبح الإسلام قتال من لا يقاتل كالأطفال والشيوخ والنساء[2]، والرهبان والعمال والفلاحين[3]، كما نهى عن الإفساد بقتل الحيوان وقطع الأشجار والثمار وتخريب العمران[4].

١-انظر، يوسف القرضاوي، فقه الجهاد، م.س،ج٢، ص ٧٤٥.

٢- عن عبد الله أن امرأة وجدت مقتولة في بعض مغازي النبي ﷺ،« فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان» أخرجه البخاري ومسلم، ومما يؤكد التزام الصحابة بالنهي عن قتل النساء، حديث عبد الرحمان بن كعب أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ الذين قتلوا ابن أبي الحقيق عن قتل النساء والولدان قال: فكان رجل منهم يقول برحت بنا امرأة ابن أبي الحقيق بالصياح فأرفع السيف عليها ثم أذكر نهي رسول الله ﷺ فأكف ولولا ذلك استرحنا منها». أخرجه مالك في الموطأ.

٣- وقد ألحق بالنساء والشيوخ والصبيان الرهبان ، ومن ذلك ما جاء في وصية أبي بكر ليزيد بن أبي سفيان حين بعثه إلى الشام: «إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له..» أخرجه مالك في الموطأ.

٤- وقد أشارت السنة النبوية إلى ذلك في موضوع القتال في وصية الرسول ﷺ إلى جيش مؤتة، فأمرهم فيما أمرهم به ألا يقطعوا شجرا، ولا يهدموا بناء. ويظهر ذلك أيضا في وصية أبي بكر رضي الله عنه، لقائد جيشه حين بعثه إلى الشام، حيث قال:«أوصيكم بتقوى الله عز وجل لا تعصوا، ولا تغلوا، ولا تجبنوا، ولا تهدموا بيعة، ولا تعقروا نخلا ، ولا تحرقوا زرعا، ولا تحبسوا بهيمة، ولا تقطعوا شجرة مثمرة». موطأ مالك.

وحرم الإسلام التعذيب والإسراف في القتل[1]، ونهى عن المثلة ودعا إلى احترام جثث قتلى المشركين[2]. في مقابل ذلك أوجب الإسلام معاملة المهزوم بالعدل والمساواة، كما أوجب حسن معاملة الأسرى[3]، .. فالحرب في الإسلام ليست انتقامية، وإنما تستهدف الخير للجميع، وإحقاق الحق ونشر العدل وتوفير المناخ السليم –الذي هو مناخ السلم والسلام–لنشر دعوة الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة.

ونجد جماع ما أشرنا إليه من أخلاقيات للحرب الإسلامية في وصايا رسول ﷺ لأمراء جيشه قبل توجهه لأية معركة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: « كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية بعث إلى أميرها فأجلسه إلى جنبه وأجلس أصحابه بين يديه، ثم قال: سيروا باسم الله وبالله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تمثلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليدا»[4]. وبهذا أخذ أصحابه، إذ نجد أبا بكر الصديق رضي الله عنه في وصيته لجيشه يقول: «لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا بعدوكم ولا تقتلوا طفلا ولا شيخا ولا تعقروا نخلا، ولا تحرقوه ولا تقلعوا شجرة مثمرة،

١– ويدخل في النهي عن التعذيب عدم التعرض للجرحى والفارين من القتال. فلقد أمر الرسول ﷺ يوم فتح مكة مناديه أن ينادي في أصحابه:«ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتبعن مدبر، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق بابه فهو آمن». أخرجه مسلم.

٢– لقد كان من سننه ﷺ في مغازيه إذا مر بجيفة إنسان أمر بدفنه، لا يسأل عنه مؤمنا كان أم كافرا. فقد اعتنى الرسول ﷺ بجثث القتلى. فكان يأمر بدفن قتلى المشركين حتى يحافظ على الكرامة الإنسانية، ومن ذلك: «دفنه عليه الصلاة والسلام قتلى بدر في بئر جافة يطلق عليها القليب».أخرجه البخاري.

٣– إن أحكام الشرع الإسلامي في الأسرى تتنوع بين المن والفداء والمبادلة ، وتتأسس هذه الأحكام على قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾.سورةمحمد، الآية ٤. كما أن الرحمة الإنسانية تطبع المعاملة التي ينبغي أن يحظى بها الأسير في الشرع الإسلامي. فقد ورد الحث على حسن معاملة الأسير وغيره من أهل الحاجة من الناس، قال تعالى:﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾، سورة الإنسان،الآية ٨.

٤ – أخرجه ابن ماجة، كتاب الجهاد، باب وصية الأحكام، رقم الحديث ٢٨٥٧.

وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له»[1].

مما قدمناه من أحكام الإسلام الحربية يتبين أن الإسلام شرع من الأحكام في حال القتال ما يكفل تجنب الغدر والتعذيب والمثلة والإتلاف، وهو ما يدل على أنه إنما أراد هداية الناس وحسم شرهم لا إبادتهم وسحقهم.

إن تقيد الحرب في الإسلام بهذه الضوابط الأخلاقية يجعلها حربا غير مطلقة وغير شاملة عكس الحرب في العهد القديم التي تأتي على الأخضر واليابس، إذ نقرأ في الإصحاح ١٣ الفقرة ١٥-١٦ من سفر التثنية، «فضربا تضرب سكان تلك المدينة بحد السيف، وتحرقها بكل ما فيها مع بهائمها بحد السيف، تجمع كل أمتعتها إلى وسط ساحتها، وتحرق بالنار المدينة وكل أمتعتها كاملة للرب إلهك، فتكون تلا إلى الأبد لا تبنى بعد»[2].

بهذا تتميز الحرب في القرآن عن الحرب في العهد القديم بكونها حربا دفاعية ليست مطلقة؛ وإنما هي مقيدة بحدود الضرورة التي تقدر بقدرها، ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾[3]، بل يغلب القرآن خيار الصبر والاحتساب والعفو عند المقدرة ويأمر أتباعه بذلك في نكران تام للذات وتسامح ملائكي مع الآخر المعتدي، ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾[4].

كما تتميز عن الحروب الحديثة باسم الحرب العادلة التي يكون باطنها مخالفا لظاهرها ، فلاينتج عنها إلا الموت والخراب والدمار والآلام والمعاناة

---

١ – أخرجه مالك، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان، رقم الحديث ٩٦٥.

٢ – العهد القديم سفر التثنية، الإصحاح ١٣، الفقرة ١٥-١٦.

٣ – سورة النحل، الآية ١٢٦.

٤ – سورة النحل، الآيتان ١٢٦-١٢٧.

والإبادة والفوضى وعدم الاستقرار في خرق سافر للشرعية الدولية وحقوق الإنسان.

من خلال ما سبق، نستطيع القول إن الجهاد في الإسلام إنما شرع لتحقيق السلم، دل ذلك أن علّية مشروعية الجهاد محصورة في «سبيل اللّه» وكلمة في «سبيل اللّه» تسع كل القيم السامية التي لا يتأتى معها ظلم أو جور أو تعسف أو غدر أو عدوان بغير حق... مما يجعل السلم هو الهدف المنشود للجهاد في الإسلام.

إن فلسفة الجهاد في القرآن ليست حربا صليبية أو تبشيرية، بل «هو رسالة المسلمين لحماية حق الاختيار وحماية التعدد والتميز والتصدي لمحاولات فرض العقيدة أو النظم بالقوة على الناس»[1]. فالحرب في القرآن ليست حربا مقدسة؛ لأنها تهدف عموما إلى تحريك حياة الناس نحو الأحسن، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[2].

ولأن غالبية الاتهامات التي يتهم بها الإسلام بكونه دين إرهاب وعنف، وأنه تربة لتفريخ المتطرفين وأن التطرف عنصر ذاتي في رسالته ترتبط، بشكل أو بآخر، بمفهوم الجهاد، فإنه يجدر بالباحث اضطرارا الرد على هذا الاتهام ، فنقول:

إن ما أسلفنا ذكره من تأكيد الإسلام على أصالة السلام واستثنائية القتال لا يدع مجالا لهذا الادعاء، خاصة إذا علمنا أن القرآن الكريم، ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[3]. لا تناقض فيه

١- محمد جلال كشك، خواطر مسلم عن الجهاد، الأناحيل، الأقليات ص.٢٣. نقلا عن محمد وقيع الله، مدخل دراسة العلاقات السياسية الدولية، م.إسلامية المعرفة، ع١٤، السنة الرابعة ، خريف ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص ٨٩.

٢ - سورة البقرة، الآية ٢٥١.

٣ - سورة هود، الآية ١.

ولا اختلاف ولا تعارض بين آياته، ومن تم فإنه يستحيل أن يشرع شيئا ويسمح بضده أو يدعو إلى نقيضه.

فالقرآن في تأكيده على مبدأ السلم، وفي تشجيعه على التعايش السلمي والتعاون العملي، وفي فتحه لقنوات التواصل الفعلي بين مختلف شعوب العالم، قد أدان كل أشكال العنف والتطرف والإرهاب، التي من شأنها أن تعيق التفاعل الحضاري الإيجابي والمثمر بين البشرية جمعاء.

إن الإرهاب من حيث هو «ترويع الآمنين وتدمير مصالحهم ومقومات حياتهم، والاعتداء على أموالهم وأعراضهم وحرياتهم، وكرامتهم الإنسانية بغيا وإفسادا في الأرض»[1] عمل مستبشع في شريعة الإسلام، وقد توعد الله مرتكبيه بالعذاب الأليم: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[2].

فالعنف والتطرف والإرهاب بالمعنى السابق وجوه لعملة واحدة، وموقف الإسلام منها جميعها واحد هو الرفض والإدانة.

لكن -مع كل الأسف- تتعرض مفاهيم العنف والتطرف والإرهاب لتوظيف إيديولوجي وسياسي خطير، وعرضها لكبير خلط وتزوير وقلب للحقائق استحال معه التوصل إلى تعريف عالمي وموحد للإرهاب.

بقي أن نشير إلى جهة يتكئ عليها الجاهلون بقيم الإصلاح لنعته بالإرهاب واتهامه بالعنف والتطرف، الأمر يتعلق بقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا

---

١ - بيان مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بشأن ظاهرة الإرهاب، القاهرة، شعبان ١٤٢٢هـ / نونبر ٢٠٠١م، منشور كملحق بكتاب يوسف القرضاوي، أبعاد الحملة الأمريكية على العالم الإسلامي، منشورات ألوان مغربية، مطبعة النجاح الجديدة البيضاء، ط، الأولى، ٢٠٠٢م، ص ٧٣.

٢ - سورة المائدة، الآية ٣٣.

ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ﴾[1]، فقد اعتبر أعداء الإسلام لفظة «ترهبون» دالة على الإرهاب مشجعة عليه، وأن القرآن كتاب عنف وتطرف بحجة تصريح القرآن هذا.

وفي الرد على ذلك، نشير إلى أن الخطاب القرآني قد قصر الإرهاب، هنا، على الإعداد والتهيئة قبل الحرب، لهدف إشعار الآخر بالرهبة والخوف لمنعه من الاعتداء على المسلمين الآمنين إذ «يجب على المسلمين إعداد العدة دائما واستكمال القوة بأقصى الحدود الممكنة، لتكون القوة المهتدية هي القوة العليا في الأرض، التي ترهبها جميع القوى المبطلة، والتي تتسامع بها هذه القوى في أرجاء الأرض، فتهاب أن تهاجم دار الإسلام»[2].

فالمقصود من الخطاب القرآني بكلمة «ترهبون» هو التوقي والحذر والدفاع والردع وليس الابتداء والهجوم والاعتداء، وهذا ما ينسجم مع ما سبق ذكره من أن الأصل في علاقة المسلم بغيره هو السلم، ولفظة «ترهبون» في القرآن تؤول في معناها الخفي إلى طلب السلم، فالردع يهدف إلى ذلك[3].

ولنا في سيرة رسول الله ﷺ ما يزكي هذا الاستنتاج ويقويه، فالرسول قد خرج لفتح مكة في عشرة آلاف من الصحابة مما ارتدع به مشركو مكة وأهلها فاستسلمت قريش، فكان الفتح فتحا سلميا لم ترق فيه الدماء، وأهل مكة كانوا يرغبون في مقاتلة النبي ﷺ والذي منعهم قوة عدته، بحيث تحقق

---

١ – سورة الأنفال، الآية ٦١.

٢ – سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٣، ص ١٥٣٨.

٣ – راجع محمد الشيرازي، فقه السلم والسلام، م.س، ص ١١٩–١٢٣.

أمر الإعداد المؤدي إلى الإرهاب أي الردع[1]. قال أبو سفيان «ويلكم، لا تغرنكم هذه من أنفسكم (يقصد زوجته هند بنت عتبة التي حرضت على القتال) فإنه قد جاءكم (أي الرسول ﷺ) بما لا قبل لكم به»[2].

فالمقصود بمفردة «ترهبون» الردع والسعي إلى توازن القوى المؤدي إلى السلام و«الغرب يعرف قيمة التوازن، يعرف أنه الضمانة الوحيدة للسلام، سواء أكان توازن الرعب بأن تملك -باعتبارك طرفا- ترسانة من الأسلحة ووسائل الدمار الشامل من مثل الأسلحة النووية... ويعرف أنه إذا ضغط عليك فقد تلجأ إليها... من هنا عرف العصر الحديث مبدأ «التوازن» توازن الرعب والخوف المتبادل وسيلة للسلام، فهم يدعون إلى السلام في ذات الوقت الذي يصنعون فيه أسلحة الدمار الشامل ويسيرون فيهما -معا- في وقت واحد لإيجاد حالة التوازن، توازن الردع / توازن الأسود والنمور»[3]. وهذا ما يفسر أن الذي منع اندلاع حرب عالمية ثالثة امتلاك كل من حلف وارسو بزعامة الاتحاد السوفياتي سابقا والحلف الأطلنتي بزعامة و.م.أ للسلاح النووي كرادع وزاجر لكل منهما.

إن مفهوم «ترهبون» في الخطاب القرآني يرادف ما يسمى اليوم ب:«السلم المسلح» الذي يعني « أن الدولة التي تتقن تسليحها ليس فقط لتحمي نفسها، وإنما لتفرض على غيرها احترام سلمها وعدم التعرض لها؛ بمعنى آخر أن الذي يفكر في الاعتداء عليها يعلم أن الحرب معها إثمها أكبر من نفعها، ولذلك يعدل عن الحرب ويشهر السلم»[4].

---

١ – مما يدعم القول إن المقصود بالإرهاب الردع :«أن سعدا حين توجه داخلا إلى مكة قال : اليوم يوم الملحمة تستحل الحرمة فسمعه رجل من المهاجرين، فقال يا رسول الله اسمع ما قال سعد بن عبادة، قال كذا وكذا فقال رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب : أدركه فخذ الراية منه فكن أنت الذي تدخل بها». انظر ابن هشام، السيرة النبوية ،م.س، ج٢، ص ٢٧٥.

٢ – ابن هشام، السيرة النبوية، المرجع السابق،ج٢، ص ٢٧٤.

٣ – طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، م.س، ص ١٢٦.

٤ – القاسمي ظافر، الجهاد والحقوق الدولية العامة، دار العلم للملايين ، بيروت، الطبعة الأولى،١٩٨٢م، ص،٢٥٠.

إن الإسلام ليس دين عدوان ، وإنما هو دين سلم ، يريد للمسلمين القوة كل القوة، لئلا يطمع فيهم أحد، وليكونوا مرهوبي الجانب [١]. والحرب التي شرعها إنما هي لإقرار السلم الذي قد يزعزع أركانه أهل البغي والعدوان؛ فالجهاد في الإسلام وسيلة لدعم الأمن وصولا إلى السلم.

إن الجهاد ليس إرهابا، مادامت حدوده «في سبيل الله» في كل مناحيه، وهذا يقودنا إلى ضرورة الحديث عن العلاقة بين الجهاد والمقاومة. إذا كانت المقاومة تنطوي على كل أفعال «مواجهة الاحتلال الاستعماري لبلاد المسلمين»[٢]. فإننا نجد بينها وبين الجهاد فعلا مشتركا يتمثل في عدم قبول الاحتلال والعمل على تصفيته والتحرر منه بوسائل عسكرية قتالية أو بوسائل الصمود الاقتصادي والسياسي والثقافي بحسب ما تسمح به الظروف والأحوال، و«إذا كان مطلوبا من المسلمين استنفاذ كافة السبل التي قد تأتي بما اغتصب منهم دون إراقة دماء، فليس مطلوبا منهم المهادنة الأبدية إلى قبول ما يفرض عليهم من محاولات للصلح ليس من ورائها إلا تعطيل الجهاد والإبقاء على أراضيهم في أيدي البغي دون استفادة»[٣].

ويدخل في هذا الإطار مقاومة الشعوب لمختلف أشكال الاحتلال والاستعمار.

إن حق مقاومة الاحتلال والعدوان ليس من الإرهاب في شيء ، فالقانون الدولي العام اعترف به بدءا بمؤتمري لاهاي (١٨٩٩م-١٩٠٧م) اللذين أقرا مشروعية المقاومة وصولا إلى حق الدول في الدفاع عن نفسها كما أقر ميثاق الأمم المتحدة، وبالتالي، فإن المقاومة التي يمارسها شعب أرضه محتلة أو تتعرض لغزو من قوة أجنبية هي «عمل مشروع بموجب المواثيق

١ – نفسه، ص٢٤٩-٢٥٠.

٢ – عدنان السيد حسين ، العلاقات الدولية في الإسلام، م.س، ص ١١٨.

٣ – محمود منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن والإسلام ، م.س، ص ٥٨١.

والقرارات الدولية التي تكفل حق الشعوب في الحرية والاستقلال..من ثم فلا يجوز تسمية هذه المقاومة بالإرهاب»[1].

لنقرر بكل هدوء وطمأنينة بأن «الجهاد» الإسلامي يشكل، في فلسفته وأبعاده، الضمانة الأساسية للسلام العالمي.

١- أحمد زكي يماني، من تقديمه لندوة: الإرهاب جذوره، أنواعه، سبل علاجه، أبحاث ندوه مكافحة الإرهاب لندن،١١-١٣/ ٢٠٠٤م، مؤسسة الفرقان للتراب الإسلامي ، ط، الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص ١١.



الفصل الثالث

الممارسة العملية لمبادئ السلام العالمي في الإسلام

مثلت قيم القرآن الكريم المبادئ الحاكمة لتعامل المسلمين مع غيرهم، الموجهة لمسار رؤيتهم السلمية، وتمثلت نقلة نوعية – أو على حد تعبير محمد عمارة– ثورة إصلاحية على المفاهيم السائدة التي حكمت علاقات الشعوب والأجناس والأديان في ذلك التاريخ ... جاء الإسلام فسلك الاختلافات في إطار الوحدة، وجعل التنوع هو السنة والقاعدة والقانون، ووضع لبنات في البناء الجامع، وقرر أن «الآخر» هو جزء من الذات وذلك لأول مرة في تاريخ الشرائع والأمم والدول والحضارات[1]. ويشخص ذلك ما جاءت به رسالته من اعتراف بالآخر، واحترام لخصوصياته العقيدية والاجتماعية، وقبول «التعددية الدينية»، وما تستلزم من نفي الإكراه في الدين ونبذ التجزئة والصراع، ومن انتهاج منهج الحوار والدعوة بالتي هي أحسن، وما يقتضيه ذلك كله من تعاون على الخير وتعايش سلمي ...

لقد جاء الإسلام، فأحدث هذه «الثورة الإصلاحية والإصلاح الثوري» في العلاقة بالآخرين، وبلغ في العمق والسمو الحد الذي سلك فيه «الآخر» في جامع الذات، وذلك عندما سلك أمم الشرائع الأخرى في «ذات الدين الإلهي الواحد»، ولأن الإسلام دين ودولة، وشريعة ومجتمع، ودنيا وآخرة، وفرد وأسرة، وجماعة وأمة، وأغلب فرائضه وتكاليفه اجتماعية لا تتحقق إلا في إطار وطن ودولة ونظام واجتماع، وحتى تكاليفه الفردية يزداد ثوابها وتتعاظم تأثيراتها الاجتماعية عندما تؤدى في جماعة، وزهدياته جهاد اجتماعي، وليست عزلة تدير الظهر للدنيا في شعب من الشعاب أو مغارة من المغارات، لأن للإسلام هذا التميز الذي تفردت به شريعته بين شرائع السماء، فإن مبادئ الإصلاح الثوري التي جاء بها في العلاقة «بالآخر» لم تقف عند حدود الوصايا والفلسفات والفكر النظري، وإنما وضعتها مواد في دستور دولته الأولى، دولة النبوة والخلافة الراشدة، وصياغات

١- محمد عمارة، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، م.إسلامية المعرفة، السنة الثامنة،ع.٣١-٣٢شتاء، ٢٠٠٢م، ص١٢٦-١٢٧.

دستورية في المواثيق والمعاهدات والعهود التي عقدتها الدولة الإسلامية مع «الآخرين» التي قامت بينهم وبين دولة الإسلام علاقات ومصالح وارتباطات، ثم تجسد كل ذلك في الواقع والحضارة والتاريخ»[1].

حقا، لقد جاء تاريخنا الإسلامي لكي يمنح مساحة للتغاير وقبول الآخر والتحاور معه ... «فمنذ بدايات مبكرة قدم عصر الرسالة إزاء أهل الذمة يهودا ونصارى (وغيرهم من المجوس والمشركين) ... موقفا منفتحا رسمت من خلاله تقاليد العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، وعندما مضت حركة التاريخ صوب العصور التالية مضت معها هذه التقاليد والأصول والصيغ تعمل في مجرى العلاقات الاجتماعية، وما حدث بين الحين والحين من خروج عليها فإنه لم يتجاوز أن يكون شذوذا على القاعدة ازدادت القاعدة (معه) تأكيدا بمرور الأيام»[2].

والوقائع والأحداث في هذا السياق أكثر من أن تحصى، ولذا سنكتفي بالإشارة إلى بعضها خلال رصد مواقف النبي ﷺ، جاعلين من تجربة العهد النبوي في علاقته بالآخر النقيض دينيا، الوحدة القياسية الدالة على واقعية أسس القرآن ومبادئه وقيمه في التعامل مع الآخر.

فكيف جاء تجسيد الرسول ﷺ لتلك المبادئ؟ وما الذي أراد رسول الله أن ينفذه إزاء أهل الكتاب والمشركين؟.

تعد السيرة النبوية، باعتبارها مرحلة بناء الأنموذج الذي أتى على أصول الحياة جميعا، دليلا لكيفية التعامل مع حياة الناس، وتنزيل قيم القرآن عليها... وتعتبر المساحات الكبيرة التي قدمتها السيرة النبوية للتعامل مع الآخر بشتى أنواع التعامل من التصالح والتسالم والتعاهد والتحاور

١ - محمد عمارة، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، م.س، ص١٢٩.

٢- عماد الدين خليل، المسلم والآخر، رؤية تاريخية، م.إسلامية المعرفة، السنة الثامنة. ع.٣١-٣٢شتاء،٢٠٠٢م، ص ٩٤-٩٥.

والتعاقد والتحالف والمواجهة .. جزءا مهما من حوادث السيرة. وفي حقبة الانفتاح العالمي، واختزال الزمان والمكان واستحقاقاته –حقبة العولمة– ومعاهدات الشراكة على المستويات السياسية والاقتصادية والمعلوماتية.. تصبح الحاجة آكد إلى استلهام فترة السيرة النبوية وعطائها في هذا المجال، ليشكل أداة عمل وإشارات هادية على الطريق الطويل، فكثيرة هي العهود التي أبرمها الرسول ﷺ مع المخالف دينيا، والتي تمثل معالم رئيسية لكيفية التعامل مع الآخر؛ كما تمثل حلا مناسبا لمجال العلاقة بين المسلمين وغيرهم في زمننا المعاصر.

المبحث الأول: اليهود ... ووثيقة المدينة[1]

استقبلت المدينة المنورة رسول الله ﷺ استقبال الحب والإيمان .. فهو المصلح والمنقذ والهادي..لقد انفتحت له القلوب والعقول قبل البلاد، وأسلم الناس بالاستجابة إلى دعوات الفكر والحوار..وحين استقر الرسول ﷺ بالمدينة المنورة، وجد أن كل عناصر الدولة ومقوماتها متوفرة بصورة فعلية.. الأرض والشعب والقانون والقيادة..ولكي يتماسك البناء الاجتماعي والسياسي وينتشر الأمن والسلام، وينتقل الناس من الفكر القبلي إلى فكر الدولة والمجتمع المدني المتحضر، استبدل العلاقات القبلية بالعلاقات الإنسانية والعقدية والقانونية..وأقام مبدأ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وأزال الخلاف والأحقاد التي كانت بين قبيلتي الأوس والخزرج في المدينة. ثم خطا رسول الله ﷺ خطوات سياسية سليمة أخرى في منهاج الدعوة الإسلامية، وخطوات في بناء الدولة الإسلامية، وهي كتابة وثيقة السلام، التي تبنت المبادئ التي تحل بها المشاكل والنزاعات بطريقة سلمية، إنها وثيقة المدينة.

١- انظر، وثيقة المدينة ونصها كاملا، محمد حميد الله، م.س، ص٥٩ وما بعدها.

١- وثيقة المدينة[١]: النص والمضمون.

وثيقة المدينة هي: تلك الصحيفة أو الدستور –كما يسميه البعض- الذي أبرمه رسول الله ﷺ عقب هجرته إلى المدينة المنورة (يثرب)، لينظم الحقوق والواجبات بين مكونات المجتمع المديني من مهاجرين وأنصار (أوس وخزرج) ويهود، ووثنين، فكان بذلك -أي دستور المدينة-، لبنة مهمة في السلام بين المسلمين وغيرهم. ولقد حاز هذا الدستور قصب السبق بالنسبة لكل دساتير العالم، إذ يعد أول دستور مدون في العالم[٢].

فما الذي تضمنته هذه الوثيقة بخصوص اليهود ؟ وكيف رسمت حدود العلاقة بينهم وبين المسلمين ؟ وإلى أي مدى تتوافق بنودها مع ما ذكرناه من مبادئ وقيم قرآنية كأصول مؤسسة للسلام العالمي ؟.

مما ذكرته الوثيقة بخصوص المسلمين: «أنهم أمة واحدة من دون الناس، وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، وأن لا يخالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وأن المؤمنين المتقين أيديهم على

١-يدعي البعض أن هذه الوثيقة غير صحيحة الانتساب إلى رسول الله ﷺ، وهذا كلام مجانب للصواب ولا يستند إلى أدلة تدعمه. فقد روى هذه الوثيقة ابن إسحاق في السيرة، وابن هشام كذلك في سيرته ومثلهما ابن سيد الناس في سيرته وابن سعد في الطبقات، وأبو داوود في السنن، وروي بعضها في كتب كثيرة، وذلك ما يدل على صحتها، وقد أثبتها صاحب مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ووضح مراجعها في فهرس المصادر الملحق بكتابه. ثم ليس هنالك في نصها ما يشم منه رائحة ضعفها أو عدم صحتها، فهي تمثل ظروفا واقعية عند مقدم النبي والمهاجرين للمدينة تؤيدها كل الأدلة الثابتة. كما أن محتويات الوثيقة تتفق تماما مع مقتضيات الشريعة الإسلامية، وفيها عبارات تأكدت فعلا باللفظ أو المعنى في القرآن الكريم. زيادة على أنها تحتوي على الخطوط الرئيسية التي سار عليها الرسول في بناء وحدة الأمة وفي سياستها الداخلية مع طائفة من العرب، والخارجية مع غير المسلمين من الأمم، ولكن هل أعلن ﷺ هذا العهد قبل بدر أو بعدها؟.

راجع، علال الفاسي، مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي ومقارنته بالفقه الأجنبي، مراجعة، عبد الرحمان بن العربي الحريشي، ط، الثانية،١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص٧٢.

٢ – عبد الهادي بوطالب، عالمية الإسلام ونداؤه للسلام، مجلة الاجتهاد، ع ٥٢-٥٣، السنة الثالثة عشر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ص٥٧.

من بغي منهم أو ابتغى دسيعة[1] ظلم، أو إثما، أو عدوانا، أو فسادا بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن مؤمنا بعضهم موالي بعض دون الناس ... وأن سلم المؤمنين واحدة ... وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه، وأن من نصره، أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد ...»[2].

ومما ذكرته الصحيفة بخصوص غير المسلمين من يهود[3]: «وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم... وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته، وأن ليهود بني النجار... وأن ليهود بني الحارث... وأن ليهود بني ساعدة... وأن ليهود بني جشم... وأن ليهود بني الأوس... وأن ليهود بني ثعلبة، مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وأن لبني الشطبية مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم، وأن موالي ثعلبة كأنفسهم، وإن بطانة يهود كأنفسهم... وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره».

---

١ - دسيعة: الدفع والعطية «ابتغى دسيعة ظلم» ابتغى منهم أن يدفعوا إليه عطية» على وجه الظلم. محمد حميد الله، م.س، ص٦٠١.

٢ - محمد حميد الله، م.س، ص ٥٩-٦٠.

٣ - من المفيد ملاحظة أن هناك تفريق بين استعمال كلمتي «يهود» و«اليهود» في الميثاق: «كلمة اليهود تعني قبائل اليهود الكبرى وتجمعاتهم: بني قينقاع، بني النضير، بني قريظة، لكل تجمع منهم أراضيه وحصونه. وكلمة يهود تتناول من تهود من قبائل العرب وشكلوا تجمعات صغيرة، لكنها بقيت على ولائها العام للقبيلة، وتساكنها في أراضيها». منير محمد الغضبان، التحالف السياسي في الإسلام، دار السلام، ط، الثانية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص١٠٢-١٠٣.

ومما ذكرته الوثيقة بين المسلمين واليهود: « ... وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ... وأن يهود بني عوف أمة من المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وأن لا يأثم امرئ بحليفة، وأن النصر للمظلوم وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم ... وأن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم ... وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن، ومن قعد آمن، بالمدينة إلا من ظلم، وآثم، وأن الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله ﷺ»[١].

هذه بعض بنود الدستور الذي وضعه رسول الله ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم[٢].

فهو عقد «على المسالمة والموادعة والدفاع المشترك عن المدينة، مع التسليم بأن السلطة العليا في المدينة هي سلطة رسول الله، والتعهد منهم بالدفاع عن المدينة معه ضد قريش، والكف عن مناصرة أي مهاجم للمدينة، أو عقد أي حلف مع المشركين المحاربين دون إذن من رسول الله، وفي الوقت ذاته أمره الله أن يقبل السلم ممن يجنحون إلى السلم، وإن كانوا لا يعقدون معه عهدا، وأن يوادعهم ما وادعوه...»[٣].

---

١ - انظر محمد حميد الله، م.س، ص ٥٩-٦٢.

٢ - نفسه ، ص ٥٩.

٣ - سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٣، ص١٥٤٧.

٢- البعد السياسي والاجتماعي في الوثيقة:

حين قدم الرسول ﷺ المدينة وجد فيها جماعات متفرقة متناحرة، فكون منها مجتمعا جديدا موحدا يختلف في جميع مناحي حياته عن المجتمع الجاهلي، ويمتاز عن أي مجتمع يوجد في المجتمع العالمي حينئذ، لأنه ارتكز في بنائه على الإسلام الذي حارب العصبية والنزاعات، وأقام بناء المجتمع على أسس واضحة ودعائم قوية.

وقد مثل هذا عقدا اجتماعيا حقيقيا، فمن اللافت للنظر أنه رغم عدم ورود هذا المصطلح في الإسلام، إلا أن مضمونه قد تحقق عمليا في العقد الذي وقعه الرسول في المدينة مع أطراف المجتمع المدني: قبائله وطوائفه وأديانه وملله. ونحن لا نقول هذا من قبيل الإسقاط أو التأويل، أو حتى التلوين، أعني تلوين المفاهيم الإسلامية بمفاهيم غربية. فبنود الصحيفة تنطق بهذه المفاهيم الإسلامية.

ومن الملاحظ أن العقد الاجتماعي الذي تحدث عنه فلاسفة الغرب، مثل جان جاك روسو[١]، بوصفه عقدا موقعا ومتفقا عليه بين أفراد المجتمع والحكام، ما هو إلا عقد متخيل فلسفيا لم يتحقق على أرض الواقع على نحو صريح، أما صحيفة المدينة فهي عقد حدث بالفعل على أرض الواقع. فعقد الفلاسفة مجرد نظرية، أما عقد المدينة فهو واقع فعلي متحقق.

إذا نظرنا في هذه الصحيفة نجد: «الأمة» (المجتمع المدني) في الإسلام قامت أول ما قامت في المدينة، على عقد اجتماعي، تم عقده بين جميع طوائف المدينة والعقد الاجتماعي هو أحد أسس المجتمع المدني (الأمة). ومن المعروف أن المدينة تنوع بشري غير متجانس على العكس

١- انظر جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، ط، الأولى، ١٩٧٣م. يقول روسو:»إذا استبعدنا من الميثاق الاجتماعي ما ليس من جوهره سنجد أنه يتقلص إلى العبارات التالية:» يسهم كل من في المجتمع بشخصه وبكل قدرته تحت إدارة الإرادة العامة العليا، ونتلقى على شكل هيئة كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل».ص ٥٠.

من القرية التي هي تجمع بشري متجانس.

ومن ثم، فإن التعايش في المدينة يقتضي تنظيما اجتماعيا يخضع لقواعد تحدد طبيعة العلاقات بين الأطراف غير المتجانسة لا على أساس من التعاقد أو القهر كما هو سائد في المجتمعات القبلية أو الأبوية أو الطبقية، وإنما تتحدد العلاقات فيه على أساس عقد اجتماعي.

ويمثل هذا العقد شكلا متقدما من أشكال المدنية وأنماط التعايش القائم على التعددية والتنوع في إطار من المساواة والعدالة وحق المواطنة الكاملة لأهل الطوائف غير الإسلامية الذين يعيشون في إطار المجتمع الإسلامي دون أي نوع من التمييز.

وإذا أردنا أن نفهم صورة المجتمع المدني كما بناه الرسول ﷺ، فلنقرأ هذه الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾[1].

فهل هناك إعلان دستوري في العالم اشتمل على التصريح بالأخوة البشرية غير القرآن، وهل هناك تطبيق له أكثر من هذا الدستور المدني الذي سوى في الحقوق والواجبات بين المؤمنين وغيرهم؟[2].

لقد نصت صحيفة المدينة على ذلك ، إذ اعتبرت أن المسلمين وغيرهم من أهل المدينة يشكلون «أمة واحدة». وفي إطار هذه الأمة الواحدة، لكل طائفة حرية الاعتقاد، وحق الملكية، وحق الحماية وواجب الدفاع المشترك، والاشتراك في الجيش، وحق المراقبة، والمساءلة وإبداء الرأي. فصحيفة المدينة التي كتبها رسول الله ﷺ بين المهاجرين والأنصار وادع فيها اليهود وعاهدهم وأمنهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم .

والملاحظ أن وحدة المجتمع وتماسكه كان الهدف الأبرز من وراء إبرام

١- سورة الحجرات، الآية ١٣.

٢- علال الفاسي، م.س، ص ٨٢.

دستور المدينة، وهذا أمر طبيعي بالنظر إلى تدهور الأوضاع الأمنية ليثرب، فقد كان العنف وانعدام الأمن السمة البارزة لمجتمع المدينة، فـ «عندما جاء النبي ﷺ مهاجرا إلى يثرب، كان اليهود في هذه المدينة وما جاورها يفتقدون الأمن على دينهم وأنفسهم ويخافون من قوات الشرك والوثنية، ويتابعون بقلق اضطهاد اليهود من لدن الإمبراطورية الرومانية، فبادر النبي ﷺ في دستور الصحيفة إلى إعطائهم من الضمانات ما يبدد مخاوفهم»[١].

من ذلك اعتبار كل تشكيلات «المجتمع المديني»، على اختلاف أصولهم العرقية والدينية أمة واحدة، إذ نص الدستور على أن «... المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم ... أمة واحدة. وأن يهود ... بني عوف ... وبين النجار ... وبني الحارث ... وبني ساعدة، وبني جشم ... وبني ثعلبة ... ويهود الأوس ... أمة مع المؤمنين».

وبهذا أصبحت كل فصائل سكان يثرب جزءا أصيلا في الأمة الواحدة التي يقودها رسول الله ﷺ باعتباره إمام الأمة والحكم الأخير في كل القضايا الشائكة والخلافات العويصة حرصا على استتباب الأمن، ومنعا من قيام اضطرابات في الداخل، تبعا لما نصت عليه الصحيفة في بعض البنود، إذ جاء فيها: «أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث[٢] أو استجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله، وإلى محمد رسول الله ﷺ وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره»[٣].

٣-البعد الحضاري للوثيقة وأخلاقية مبادئها.

نرى أن القيم التي يقوم عليها المجتمع المدني في «صحيفة المدينة» هي التعددية، وحرية العقيدة، والمواطنة، والمساواة، والإدارة السلمية للاختلافات، وهي قيم ذات دلالات وأبعاد حضارية، لا تتعارض مع الانتماء

١- عبد الهادي بوطالب، من قضايا الإسلام المعاصر م.س، ص٧٢.

٢ - الحدث هاهنا: القتل، محمد حميد الله، م.س، ص٥٩٣.

٣ - نفسه، ص٥٩.

إلى أمة واحدة أو مجتمع مدني واحد. فلم يضع الإسلام الدين معيارا للانتماء، بل جعل المعيار هو الالتزام بشروط العقد الاجتماعي، ولعل أهمها عنصر «تحقيق الأمن». وهذا ما أكده علماء الإسلام على نحو حاسم. قال محمد بن حسن الشيباني: «إن المسلمين حين أعطوهم ذمتهم، فقد التزموا دفع الظلم عنهم، وهم صاروا من أهل دار الإسلام»[١]. فـ«ليس مناط الاختلاف الإسلام وعدمه، وإنما مناطه الأمن والفزع»[٢]. لأن الإسلام «لم يميز بين المسلمين وغير المسلمين على اعتبار اختلاف الدين، كما لم يميز بين المواطنين والأجانب على أساس جنسيتهم أو تبعيتهم، فلذا من الخطأ الناتج عن الجهل والتضليل، زعم بعض الباحثين أن صفة المواطن كانت للمسلمين وحدهم، وأن غير المسلمين كانوا جميعا من الأجانب»[٣]. إذا فالانتماء أو المواطنة ليست تصنيفا على أساس الدين، وإنما على أساس المسالمة والمحاربة، لأن الإسلام اعتبر أهل الأديان الأخرى المسالمين من أهل دار الإسلام، أي أن لهم حق المواطنة الكاملة.

ومن مظاهر المواطنة المساواة بين الجميع في الدم والدية وتحريم غيبة غير المسلم. وقاعدة القواعد في الاعتراف بالتعددية والتنوع والمساواة في الحقوق والواجبات، تلك القاعدة العظيمة التي استقرت في التشريع الإسلامي والتي تنص على أن: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا».

لقد جسدت دولة المدينة الصورة المثلى للتعايش على أساس التعددية، حيث كان اليهودي والمسلم يعيشان بأمان في كنف دولة الإسلام، لقد كان الجميع يدركون حقوقهم وواجباتهم، ويمارسونها بالصورة التي قننها الإسلام. وقد جاء العقد للتأكيد على قيميتي العدل والحرية لتلازمهما

١-محمد بن الحسن الشيباني، م.س،ج١، ص١٤٠.

٢-عبد الوهاب خلاف، م.س، ١١٧.

٣- صبحي محمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار عالم الكتب، بيروت، طبعة ١٩٧٨م، ص١٢٣.

الوطيد مع السلام، فالرسول ﷺ يدرك تمام الإدراك أن غياب العدل وانعدام الحرية بكل أشكالها كانا من أقوى أسباب الصراع والفتن قبل الإسلام.

لهذا أكدت الصحيفة مسألة العدل في القضاء تأكيدا كبيرا واعتبرته أولوية مطلقة يجب تحققها في تعامل المسلمين بغيرهم من اليهود، يظهر هذا من خلال التنصيص على العدل في أكثر من بند في الصحيفة والتي تؤكد إقامة القسط بين مختلف مكونات المجتمع المديني بما في ذلك اليهود، لارتباط الأمر بالأمن العام للمجتمع.

أما فيما يخص أحوالهم الشخصية، فالصحيفة قد تركت لهم حرية الاختيار في الاحتكام إلى الرسول ﷺ: «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ[1] إلا نفسه وأهل بيته»[2]. وهذا ما ينسجم مع قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[3].

ولإقامة العدل، وضمان تحققه على أتم صورة، أكدت الوثيقة مبدأ المساواة بين الناس، في تجاوز كامل لأشكال التفرقة العنصرية والتمييز الطبقي، فالكل سواسية في الدستور الجديد إذ نصت الصحيفة على: «أن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم»[4]. لا فرق بين مسلم ويهودي أو بين غني و فقير أو قوي وضعيف، فـ «الله جار لمن بر واتقى» كما نصت الصحيفة على أن معيار التفاضل في المجتمع هو البر والتقوى. وهذا ما ينسجم مع

---

١ – لا يوتغ: أي لا يهلك، محمد حميد الله، م.س، ص ٦٤٠.

٢ – نفسه، ص ٦١.

٣ – سورة المائدة، الآية ٤٢.

٤ – محمد حميد الله، م.س، ص ٦٢.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾[١] .

ومن مظاهر المساواة في وثيقة المدينة -بالإضافة إلى المساواة أمام القضاء- نذكر :

- المساواة في النفقات المالية والمشاركة الحربية لدفع كل عدوان خارجي على حرم المدينة بدون تمييز لأي طرف على آخر، «وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين»[٢] . «... وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة»[٣] .

- المساواة في الانتساب إلى الأمة، حيث اعتبرت الصحيفة اليهود، «جزءا أصيلا في الأمة الواحدة والرعية المتحدة لهذه الدولة الإسلامية»[٤]، إذ نصت الصحيفة على أن: «يهود بني عوف... ويهود بني النجار... ويهود بني الحارث ... ويهود بني ساعدة... ويهود بني جشم ... ويهود بني الأوس... ويهود بني ثعلبة ... ويهود بني شطيبة... أمة مع المؤمنين».[٥]

إلى جانب تقرير الصحيفة لقيم العدل والقسط والمساواة، فقد ضمنت لمختلف رعايا المجتمع المديني قيمة «الحرية» بما يحفظ إنسانيتهم، ويصون كرامتهم الآدمية، إذ جاءت نصوص الوثيقة متضمنة لكل أشكال الحرية:

- الحرية الدينية /حرية الاعتقاد : التي لم تكن شيئا مذكورا قبل مجيء الإسلام، والتي لم يعرفها الغرب إلا منذ قرن ونيف. لقد كان نصارى الإمبراطورية الرومانية «يقومون باضطهاد اليهود انتقاما منهم لاضطهاد المسيح والحكم عليه بالقتل صلبا، لذا شاع قتل اليهود بالصلب والتحريق

١ -سورة الحجرات، الآية ١٣.

٢ - محمد حميد الله، م.س، ص ٦١.

٣ - نفسه، ص ٦٢.

٤ - محمد عمارة، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، م.س، ص ١٢٩.

٥ - محمد حميد الله، م.س، ص ٦١.

بالنار. وخلال القرن السادس الميلادي ظهرت في يهود فلسطين المضطهدين من النصرانية نزعة إلى أخذ الثأر من النصرانية، وشجعهم على ذلك قيام حكم باليمن على رأسه «ذو نواس» الذي نبذ النصرانية واعتنق اليهودية فحرضوه على الانتقام من نصارى اليمن الموجودين خاصة بنجران، بتحريق كنائسهم وجمع معتنقي النصرانية في واد باليمن وصفه القرآن بالأخدود (أي الحفرة المستطيلة بين شعبتي جبل) وتصفيتهم بإحراق أجسادهم، ودفنهم جملة فيه، وكانت هذه أول محرقة جماعية يتعرض لها معتنقو النصرانية.

وقد سجل القرآن هذه المجزرة المحرقة في سورة البروج: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝١ وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ۝٢ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ۝٥ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ۝٦ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۝٧ وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٨ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[1]. واستمر مسلسل التناحر الديني بين اليهودية والنصرانية، إذ على إثر هذه المحرقة تحركت الإمبراطورية الرومانية وطلبت من إمبراطورية الحبشة الانتقام من يهود اليمن لإحراقهم نصارى نجران بالرد على صنيعهم بمثله، فالتجأت اليمن المتهودة إلى إمبراطورية فارس لحمايتها.

وهكذا دخل الشرق الأوسط في حرب عالمية دينية، حرب الإمبراطوريتين العظميين الروم والفرس على ملتقى القارات الثلاث: آسيا وأوربا وإفريقيا، وبهذه الحرب دخل العالم دوامة عدم الأمن والتعصب الديني، وكان من أبرز معاركها حرب الحبشة النصرانية حليفة الإمبراطورية الفارسية، وهجوم الحبشة على مكة في الحجاز، لفرض النصرانية عليها في حرب عام الفيل الذي ولد فيه محمد ﷺ، وكان المراد من الهجوم على مكة هدم معبد

---

١ – سورة البروج، الآيات ١–٩.

العرب الوثني المسمى الكعبة، بعدما أبداه العرب من تعاطف مع اليمن ضد هجوم الحبشة عليه وهو الهجوم الذي أشار إليه القرآن في سورة الفيل.

وهذه وغيرها كانت حروبا بالوساطة، لكن أخيرا جاءت المواجهة المباشرة بين الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الفارسية إثر ظهور الإسلام داخل تراب فلسطين التابع للإمبراطورية الرومانية حيث انتصرت فارس على الروم في الجولة الأولى، ثم أعقبها انتصار الروم في بضع سنين تماما كما تنبأ به القرآن حيث جاء في سورة الروم: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضۡعِ سِنِينَ ﴾[1] »[2].

في ظل هذا الوضع الديني القائم على التعصب وعدم التسامح يعلن القرآن شعاره العالمي﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[3]، وبكل وضوح تورد صحيفة المدينة «أن لليهود دينهم وللمسلمين دينهم»[4] بما ينسجم وقوله تعالى: ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾[5].

- الحرية الاقتصادية: لقد ضمنت «الصحيفة» لليهود، حريتهم الاقتصادية، في احترام تام للملكية الخاصة، ونبذ كل اعتداء أو ظلم على ممتلكاتهم، حيث نقرأ في بعض بنودها: «وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم»[6].

- الحرية السياسية: حيث نصت الصحيفة على أن من حق اليهود أن يعقدوا سلاما منفردا إذا كان لا يتعارض ومصلحة الإسلام والدولة الإسلامية،

---

١ – سورة الروم، الآيات ١–٤.

٢ – عبد الهادي بوطالب، من قضايا الإسلام المعاصر، م.س، ص ٧٠– ٧١.

٣ – سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

٤ – محمد حميد الله، م.س، ص٦١.

٥ – سورة الكافرون، الآية ٦.

٦ – محمد حميد الله، م.س، ص ٦٢.

وهذا هو مضمون أحد بنود الوثيقة إذ جاء فيه «وأنهم (أي اليهود) إذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصلحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين»[1].

- حرية التعبير: بما هي إبداء للنصح والنصيحة وبما يعود بالخير والنفع على الجميع: «وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم»[2].

- حرية التنقل: مع ضمان الأمن للمتنقل: «وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة»[3].

بالإضافة إلى إقرار المبادئ سابقة الذكر، نجد بنود الصحيفة تؤكد ضرورة التحلي بأخلاق التكافل والتعاون على الخير.. لما تسهم به هذه الأخلاق في إقرار السلام واستتباب الأمن، والقضاء على أسباب التوتر والصراع.

لقد ألحت الوثيقة على الكثير من القيم الأخلاقية المهمة في توطيد العلاقات الاجتماعية وبناء المجتمع المتماسك القوي، فالرسول ﷺ يفرض على المؤمنين مساعدة اليهود والتكافل معهم بنصرهم على من عاداهم، وبتحريم الغدر بهم حيث جاء فيها: «وأنه من تبعنا من يهود فإنه له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم»[4]. كما يفرض ﷺ التعاون مع اليهود لرد كل عدوان خارجي على المدينة: «وأن بينهم النصر على من داهم يثرب»[5]. كما نجد الدعوة إلى الإحسان إلى الجار الذي ساوت الصحيفة بينه وبين الذات «النفس»، وهو تعبير يدل دلالة صريحة على مدى التحام «الآخر اليهودي» بالذات الإسلامية حيث نقرأ: «إن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم».

---

١ – محمد حميد الله، م.س، ص ٦٢.
٢ – نفسه، ص ٦٢.
٣ – نفسه، ص ٦٢.
٤ – نفسه، ص ٦٠.
٥ – نفسه، ص ٦٢.

٤-واقعية الوثيقة وتوافق بنودها مع نصوص القرآن والسنة.

لم تكن «وثيقة المدينة» عبارة عن شعارات مضللة، الهدف منها كسب ود سكان يثرب حتى التمكن من أرضهم، ثم الغدر بهم والتخلي عنهم باستعبادهم ... كما هو الحال بالنسبة لعالم اليوم، حيث تبيح دوائر غربية وشرقية لنفسها احتلال الآخر واستغلال خيرات أراضيه تحت يافطات مختلفة وشعارات متنوعة من قبيل الديمقراطية وحقوق الإنسان والحضارة والمدنية... وعندما يتأتى لهم أمر الاحتلال والاستغلال يتم التنكر لأبسط تلك المقولات.

إن دستور المدينة كان على العكس تماما، فـ«مسألة التطبيق (لبنوده) كانت مسألة دقيقة، فلم يحدث في مدى الوجود اليهودي المسالم في المدينة أية حالة من حالات الاعتداء على اليهود في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم واستقرارهم في الوطن الإسلامي الجديد، ولم يتعرض أحد لسوء مما يخالف أصول الصحيفة المعاهدة، حتى نقضوا العهد، وتحالفوا مع المشركين في واقعة الأحزاب... إن قيمة صحيفة المدينة تتجلى في أن النظرية الإسلامية في التعايش على أساس قاعدة (العهد) تحركت مع سلامة التطبيق، بحيث لم يرتفع في كل تلك الفترة أي صوت يهودي يشكو من سوء المعاملة، ولم يحصل هناك أي اختلال في النسيج الاجتماعي المتوازن بينهم وبين المسلمين، بالرغم من الدسائس الخفية التي كانوا يمارسون تحريكها في داخل المجتمع الإسلامي لإعادة الأحقاد بينهم، لاسيما في بعض تحالفاتهم السرية مع المنافقين، ولم يقم المسلمون بأي عمل سلبي لإخراجهم من دينهم بالقوة حتى مع بعض خططهم التي كانوا يخططون بها لإيجاد حالة من الشك والريبة لدى المسلمين في دينهم، وكان النبي ﷺ يستقبلهم، ويستمع إلى حواراتهم، ويقبل الدعاوى الموجهة ضد بعضهم البعض، بكل رحابة صدر، وبكل مسؤولية، حتى إنه كان يرجعهم إلى أحكامهم الشرعية

في التوراة حذرا من أن يفرض عليهم أي حكم إسلامي لا يعترفون به»[1].

ومما يؤكد واقعية بنود وثيقة المدينة تأكيدا تاما أن «بعض المسلمين قام بالسرقة لبعض الناس، وحاول أهله إلصاق التهمة بيهودي، من خلال بعض القرائن المزورة أو الشهادات الكاذبة، لتبرئة المسلم، فأنزل الله قرآنا لتبرئة اليهودي، طالبا من النبي ﷺ أن لا يدافع عن الخائنين من المسلمين، وأن لا يحكم ضد اليهودي البريء في مدى تسع آيات بدأت بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾[2] وانتهت بقوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[3]»[4]

والآيات تحكي قصة لا تعرف لها الأرض نظيرا، ولا تعرف لها البشرية شبيها وتشهد -وحدها- بأن القرآن... لابد أن يكون من عند الله، لأن البشر مهما ارتفع تصورهم، ومهما صفت أرواحهم، ومهما استقامت طبائعهم، لا يمكن أن يرتفعوا -بأنفسهم- إلى هذا المستوى الذي تشير إليه هذه الآيات، إلا بوحي من الله ... هذا المستوى الذي يرسم خطا على الأفق لم تصعد إليه البشرية، إلا في ظل هذا المنهج ولا تملك الصعود إليه أبدا، إلا في ظل هذا المنهج كذلك. إنه في الوقت الذي كان اليهود في المدينة يطلقون كل سهامهم المسمومة، التي تحويها جعبتهم اللئيمة، على الإسلام والمسلمين ... في الوقت الذي كانوا ينشرون فيه الأكاذيب، ويؤلبون المشركين، ويشجعون المنافقين ويرسمون لهم الطريق، ويطلقون الإشاعات، ويضللون

---

١ – محمد حسين فضل الله، الكلمة السواء قاعدة للتعايش، م.س، ص ٢٦–٢٧.

٢ –سورة النساء، الآية ١٠٥.

٣ – سورة النساء، الآية ١١٣.

٤ – محمد حسين فضل الله، الكلمة السواء قاعدة للتعايش، م.س، ص٢٧.

العقول، ويطعنون في القيادة النبوية، ويشككون في الوحي والرسالة...

في هذا الوقت الحرج شديد الخطورة... كانت هذه الآيات كلها تتنزل على رسول ﷺ، وعلى الجماعة المسلمة، لتنصف رجلا يهوديا، اتهم ظلما بسرقة، ولتدين الذين تآمروا على اتهامه، وهم بيت من الأنصار في المدينة، والأنصار يومئذ هم عدة الرسول ﷺ وجنده، في مقاومة هذا الكيد الناصب من حوله، ومن حول الرسالة والدين والعقيدة الجديدة... إن المسألة لم تكن مجرد تبرئة بريء، تآمرت عليه عصبة لتوقعه في الاتهام -وإن كانت تبرئة بريء أمرا هائلا ثقيل الوزن في ميزان الله- إنما كانت أكبر من ذلك، كانت هي إقامة الميزان الذي لا يميل مع الهوى ولا مع العصبية، ولا يتأرجح مع المودة والشنآن أيا كانت الملابسات والأحوال. وكانت المسألة تطهير هذا المجتمع الجديد، وعلاج الضعف البشري فيه مع علاج رواسب الجاهلية والعصبية في كل صورها حتى في صورة العقيدة، إذا تعلق الأمر بإقامة العدل بين الناس وإقامة هذا المجتمع الجديد، الفريد في تاريخ البشرية على القاعدة الطيبة النظيفة الصلبة المتينة التي لا تدنسها شوائب الهوى والمصلحة والعصبية، التي لا تترجرج مع الأهواء والميول والشهوات[1].

إن هذا الحادث يؤكد واقعية بنود وثيقة المدينة لكونه «يوحي بأن حفظ حقوق اليهودي البريء، الذي يملك حق الدفاع عن حقوقه في المجتمع الإسلامي، بفعل مبدأ العدل الشامل، وبواسطة المعاهدة، هو من الأمور الحيوية، بالدرجة التي يتدخل فيها الوحي لتأكيد سلامة التطبيق في هذه القضية الحساسة التي اجتمعت فيها كل وسائل الإثبات ضد اليهودي حتى لا يشعر المظلوم (ولو كان يهوديا) بأن الإسلام يقف إلى جانب الظالم (حتى لو كان مسلما) ضده، وهذه مسألة غير عادية، لا سابق لها من حيث تدخل الوحي الإلهي فيها»[2].

---

١ - سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٢، ص٧٥١-٧٥٢.

٢ - محمد حسين فضل الله، الكلمة السواء قاعدة للتعايش، م.س، ص٢٧.

بهذا تشكل وثيقة المدينة التجسيد العملي لقيم القرآن ومبادئه في علاقة المسلمين بغيرهم لما زخرت به بنودها من معاني التعايش السلمي والتواصل الفعلي والتفاعل الحضاري مع المخالف دينيا.

ونلحق بهذه الوثيقة العهود التي كتبها الرسول ﷺ لعدد من التجمعات اليهودية في شمال شبه الجزيرة العربية، بعد غزوة خيبر والسنين التي تلتها. ومنها :

- أمان ليهود بني عاديا من تيماء:

إذ كتب ﷺ عهد أمان ليهود بني عاديا من تيماء جاء فيه «بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب من محمد رسول الله لبني عاديا: إن لهم الذمة وعليهم الجزية، ولا عداء ولا جلاء، الليل مد، والنهار شد»[١].

- أمان ليهود أيلة:

كما كتب ﷺ عهد أمان مع يهود أيلة جاء فيه: «هذه أمنة من الله ومحمد النبي رسول ليحنه بن رؤبة وأهل أيلة، سفنهم وسيارتهم في البر والبحر، لهم ذمة الله وذمة محمد النبي، ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر، فمن أحدث منهم حدث، فإنه لا يحول ماله دون نفسه، وإنه طيب لمن أخذه من الناس، وأنه لا يحل أن يمنعوا ماء يردونه، ولا طريقا يريدونه من بر أو بحر»[٢].

- معاهدته ﷺ مع أهل مقنا:

وبعث رسول الله ﷺ عهدا إلى بني جنبة وإلى أهل مقنا جاء فيه «أما بعد، فإذا جاءكم كتابي هذا فإنكم آمنون، لكم ذمة الله وذمة رسوله، وإن رسوله غافر لكم سيئاتكم وكل ذنوبكم، وإن لكم ذمة الله وذمة رسوله، لا ظلم عليكم ولا عدى، وإن رسول الله جار لكم مما منع منه نفسه ... وإن

---

١ – محمد حميد الله، م.س، ص٩٨.

٢ – نفسه، ص ١١٨.

عليكم بعد ذلك ربع ما أخرجت نخلكم، ....، وربع ما اغتزل نساؤكم، وإنكم برئتم بعد من كل جزية أو سخرة، فإن سمعتم وأطعتم، فإن على رسول الله أن يكرم كريمكم، ويعفو عن مسيئكم، أما بعد فإلى المؤمنين والمسلمين : من أطلع أهل مقنا بخير فهو خير له، ومن أطلعهم بشر فهو شر له. وإن ليس عليكم أمير إلا من أنفسكم أو من أهل رسول الله»[1].

- معاهدته ﷺ مع أهل جرباء وأذرح:

وكتب ﷺ لأهل جرباء وأذرح من اليهود: «إنهم آمنون بأمان الله، ومحمد، وأن عليهم مائة دينار في كل رجب وافية طيبة، والله كفيل عليهم بالنصح والإحسان للمسلمين ومن لجأ إليهم من المسلمين من المخافة والتعزير إذا خشوا على المسلمين وهم آمنوا حتى يحدث إليهم محمد قبل خروجه»[2].

هذه بعض العهود التي كتبها الرسول ﷺ لليهود، وهي تؤكد جميعها على آمانهم وتمتعهم بعدل الإسلام وسماحته في مقابل جزية محددة يدفعونها إلى المسلمين.

وإذا علمنا أن هذه العهود كلها كتبت بعد غزوة خيبر التي وقعت في السنة السابعة للهجرة[3] أمكننا القول إن الاعتراف بالآخر واحترام خصوصياته العقيدية والسياسية والاقتصادية... مسألة مبدأ في الإسلام، إنه موقف ثابت لا يتغير بتغير أحوال الأمة الإسلامية وأوضاعها المادية، فموقف الإسلام والمسلمين من الآخر المخالف دينيا واحد، في حالة قوة المسلمين وتمكنهم أو في حالة ضعفهم ووهنهم، وهذا ما تزكيه العهود السابقة الذكر والتي جاء التنصيص عليها في زمن قوة الدولة الإسلامية. تلك القوة التي انتظمت في سلك القيم الإسلامية لتكون عنصراً يحفظ لغير المسلمين حقوقهم كاملة غير منقوصة.

---

١ - نفسه، ص١٢٠.

٢ - محمد حميد الله، م.س، ص ١١٩.

٣ - راجع ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، م.س، ج٢، ص١٨٣.

المبحث الثاني: النصارى ... و ميثاق نصارى نجران

هو ذلك العهد[1] الذي أبرمه رسول الله ﷺ مع نصارى نجران حين قدومهم عليه عقب غزوة تبوك عام ٩هـ[2]، وهو عهد «يمثل قمة من قمم العدل والسماحة والحرية»[3]، والذي بفضله تمكن الرسول ﷺ من استيعاب كل النصارى «نصارى نجران وكل المتدينين بالنصرانية في صلب الأمة الواحدة وفي رعية الدولة المتحدة»[4]، ومن تبديد «هاجس خوف النصارى من تكرار المحرقة اليهودية التي ظل نصارى نجران يعانون منها طيلة سنوات خلت»[5]. فما الذي ضمنه الميثاق لنصارى نجران ؟ .

١- نص ميثاق نصارى نجران:

« بسم الله الرحمن الرحيم :

هذا ما كتب النبي محمد رسول الله لأهل نجران:

إذ كان عليهم حكمة أن في كل سوداء وبيضاء وصفراء وثمرة ورقيق. وأفضل عليهم وترك لهم على ألفي حلة. في كل صفر ألف حلة، وفي كل رجب ألف حلة. كل حلة أوقية. ما زاد من الخراج أو نقص فعلى الأواق يحسب. وما قضوا من ركاب أو خيل أو درع أخذ منهم بحساب. وعلى نجران مثوى رسلي عشرين ليلة فما دونها.

وعليهم عارية ثلاثين فرسا، وثلاثين بعيرا، وثلاثين درعا إذا كان كيد باليمن دون معذرة. وما هلك مما أعاروا رسلي فهو ضمان على رسلي حتى يؤدوه إليهم.

---

١ – راجع نص العهد: على اختلاف رواياته، محمد حميد الله، م.س.، ص ١٧٥ وما بعدها، كما تجد في نفس الكتاب دعوته لأساقفة نجران، ص ١٧٤.

٢ – راجع ابن القيم الجوزية، م.س، ج٢، ص٣٢٣.

٣ – عماد الدين خليل، المسلم والآخر: رؤية تاريخية، م.س، ص ٩٥.

٤ – محمد عمارة، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، م.س، ص ١٣١.

٥– عبد الهادي بوطالب، من قضايا الإسلام المعاصر، م.س، ص ٧٦.

ولنجران وحاشيتها ذمة الله وذمة رسوله على دمائهم وأموالهم، وأنفسهم، وملتهم، وبيعهم، ورهبانيتهم، وأساقفهم، وشاهدهم، وغائبهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير. على أن لا يغير أسقف من سقيفاه، ولا واقفا من وقيفاه، ولا راهبا من رهبانيته، وعلى أن لا يحشروا، ولا يعشروا، ولا يطأ أرضهم جيش. ومن سأل منهم حقا فالنصف بينهم بنجران.

وعلى أن لا يأكلوا الربا، فمن أكل الربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة. وعليهم الجهد والنصح فيما استقبلوا، غير مظلومين ولا معنوف عليهم[1]»..

وقد خص رسول الله ﷺ أسقف نجران بكتاب جاء فيه:

«بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد النبي، إلى الأسقف أبي الحارث، وأساقفة نجران، وكهنتهم، ومن تبعهم، ورهبانهم:

إن لهم ما تحت أيديهم، من قليل وكثير من بيعهم، وصلواتهم، ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله. لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته. ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه. على ذلك جوار الله ورسوله، ما نصحوا واصطلحوا فيما عليهم، غير مثقلين بظلم ولا ظالمين»[2].

٢- البعد الحقوقي والأخلاقي لميثاق نصارى نجران.

من خلال قراءتنا لنص الميثاق، نتبين أن نصوصه جاءت ضامنة لنصارى نجران من الحقوق ما يحفظ إنسانيتهم ويصون كرامتهم، وينشر الأمن والسلام بين الناس، إذ نص على:

١-انظر، محمد حميد الله، م.س، ص١٧٦.

وللميثاق صيغ أخرى وروايات متعددة. للاطلاع على ذلك، يرجع إلى: محمد حميد الله، م.س، ص١٧٩.

٢- نفسه، ص١٧٩.

احترام حرية الاعتقاد: فالعهد ينص على أنه: « لا يجبر أحد ممن كان على ملة النصرانية كرها على الإسلام»[1]. بما ينسجم كليا مع قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[2] ويتوافق تماما مع قوله: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[3].

ومن مظاهر حرية الاعتقاد التي كفلها الميثاق لنصارى نجران :

أ- حرية الحوار الديني: إذ جاء في العهد، ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[4]، ويخفض لهم جناح الرحمة ويكف عنهم أذى المكروه حيث كانوا وأين كانوا من البلاد»[5]. وهو نص واضح الدلالة في التأكيد على ضرورة سلك أحسن السبل في الحوار مع النصارى ووجوب التزام المنهج القرآني في الحوار مع أهل الكتاب، بما ينسجم وقوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[6] .

ب- حرية ممارسة الشعائر التعبدية: إذ نصت فقرة من العهد على احترام الأساقفة والرهبان وعدم التعرض لهم بالتغيير، «ولا يغير أسقف عن أسقفيته، ولا راهب عن رهبانية»[7]. وقد أعطى الرسول ﷺ القدوة في الالتزام بهذا الأمر، يشهد لذلك موافقته ﷺ وفد نصارى نجران أداء طقوسهم التعبدية وإقامة صلاتهم بمسجده[8].

ج- حق إقامة المعابد: إذ نصت احدى فقرات الميثاق على عدم «هدم بيت

---

١ - محمد حميد الله، م.س،، ص ١٨٨.

٢ - سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

٣ - سورة الكهف، الآية ٢٩.

٤ - وهي الآية ٤٦ من سورة العنكبوت.

٥ -محمد حميد الله، م.س، ص ١٨٨.

٦ - سورة النحل، الآية ١٢٥.

٧ - محمد حميد الله، م.س، ص ١٨٧.

٨ - راجع: ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، م.س، ج٢، ص ٣٢٣.

من بيوت بيعهم، ولا إدخال شيء من بنائهم في شيء من أبنية المساجد ولا منازل المسلمين»[1].

د- ولا يقف الميثاق عند حد إقرار حق إقامة المعابد للنصارى بل يتجاوز ذلك في تسامح كبير إلى حد التعهد بالدفاع عن كنائس النصارى وبيعهم وبيوتهم وصلواتهم، إذ نقرأ في الميثاق: «وأدب عنهم وعن كنائسهم وبيعهم وبيت صلواتهم، ومواضع الرهبان، ومواطن السياح، حيث كانوا من جبل أو واد أو مغار أو عمران، أو سهل أو رمل، وأن أحرس دينهم وملتهم أين كانوا، من بر أو بحر، شرقا وغربا، بما أحفظ به نفسي وخاصتي، وأهل الإسلام من ملتي..»[2]».

- الحرية في التزوج بالمسلمين: جاء في إحدى الفقرات من الميثاق أن النصارى «لا يحملوا من النكاح شططا لا يريدونه، ولا يكره أهل البنت على تزويج المسلمين، ولا يضاروا في ذلك إن منعوا خاطبا وأبوا تزويجا لأن ذلك لا يكون إلا بطيبة قلوبهم ومسامحة أهوائهم»[3].

ولا يحق للمسلم إكراه النصرانية على تغيير دينها إن قبلت الزواج منه، بل عليه الرضا بذلك والتسليم به، وفي هذا نقرأ من الميثاق: «إذا صارت النصرانية عند المسلم، فعليه أن يرضى بنصرانيتها، ويتبع هواها في

---

١ -محمد حميد الله، م.س، ص١٨٧.

٢ - نفسه، ص١٨٧.

وقد أعطى المسلمون هذه الحقوق نفسها لكل البلاد التي دخلت سيطرتهم، وإذا كان بعض الفقهاء قد تشدد في وضع بعض القيود على بناء المعابد والكنائس، فإن هذا لم يكن مؤثرا كثيرا في الواقع الفعلي، يقول السيرتوماس أرنولد :«ربما اتفق أصحاب المذاهب لسبب أو لآخر على أن الذميين لا يسمح لهم أن يبنوا دورا للعباد ة في المدن التي أسسها المسلمون، ولكن السلطة المدنية (بفتوى من فقيه مصر الليث بن سعد) أباحت للقبط أن يبنوا كنائس في القاهرة العاصمة الجديدة، كما سمح للمسيحيين أن يؤسسوا في بعض المدن الأخرى كنائس وأديرة جديدة». الدعوة إلى الإسلام، ص٨٤، نقلا عن محمد عثمان الخشت، المجتمع المدني والتعددية والتسامح في سياق الحضارة الإسلامية، م.التسامح، سلطنة عمان، ع١٢، السنة الثالثة، خريف ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص ٦١-٦٢.

٣ -محمد حميد الله،، م.س، ص١٨٩.

الاقتداء برؤسائها والأخذ بمعالم دينها، ولا يمنعها ذلك»[١].

ويسجل ابن قيم الجوزية في كتابه: «أحكام أهل الذمة»[٢]، حوارا حول مسلم تزوج بذمية، سأل فيه، هل له أن يمنعها من شرب الخمر؟.

قال: يأمرها.

قيل: لا تقبل منه، أله أن يمنعها؟.

قال: لا[٣].

وفي هذا دلالة قاطعة على مدى احترام الإسلام للآخر ولخصوصياته الدينية والثقافية ...إلى حد لا يخطر على بال ... من منطلق إنسانية الإنسان وكرامته الآدمية.

إلى جانب تقرير الميثاق لكل أشكال الحرية نص على أن: « العدل في القضاء والمساواة في تحمل الأعباء المالية ... فريضة إلهية شاملة لكل الأمة على اختلاف معتقداتها الدينية»[٤].

نقرأ في فقرة من فقرات الميثاق: «ولا خراج ولا جزية إلا على من يكون في يده ميراث من ميراث الأرض ممن يجب عليه فيه للسلطان حق، فيؤدي ذلك على ما يؤديه مثله، ولا يجار عليه، ولا يحمل منه إلا قدر طاقته وقوته على عمل الأرض وعمارتها وإقبال ثمرتها، ولا يكلف شططا، ولا يتجاوز به حد أصحاب الخراج من نظرائه»[٥].

ومن تجليات كامل المساواة بين المختلفين في الدين –الذي حرص الميثاق على تقريرها– قوله ﷺ: «لأني أعطيتهم عهد الله على أن لهم ما للمسلمين

١ – نفسه، ص١٨٩.

٢– مرجع سابق.

٣ – ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، م.س، ج٢، ص٤٣٩.

٤ – محمد عمارة، حرية الأقليات غير المسلم في العالم الإسلامي، م.س، ص١٣١.

٥ – محمد حميد الله، م.س، ص١٨٨.

وعليهم ما على المسلمين، وعلى المسلمين ما عليهم بالعهد الذي استوجبوا حق الذمام والذب عن الحرمة، واستوجبوا أن يذب عنهم كل مكروه، حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم وفيما عليهم»[1].

وبقدر اهتمام الميثاق بالقيم ذات الطابع السياسي (الحرية، العدل، المساواة..) بقدر اهتمامه بالقيم والأخلاق الاجتماعية، إذ نص العهد على ضرورة التكافل الاجتماعي والتعاون على الخير بين المسلمين والنصارى، حتى يكونوا يدا واحدة على من عاداهم، جعل الميثاق من واجبات الطرفين التعاون في الدفاع المشترك على حرمات بعضهم البعض، والتعاون في وفاء الدين على الغارمين من الفريقين. وهذا واضح في قوله: « إن أجرم أحد من النصارى أو جني جناية، فعلى المسلمين نصره، والمنع والذب عنه، والغرم عن جريرته، والدخول في الصلح بينه وبين من جني عليه، فإما من عليه، أو يفادى به، ولا يرفضوا ولا يخذلوا ولا يتركوا هملا»[2].

وقد ألزم الميثاق المسلمين بتقديم يد العون والمساعدة للنصارى، وإن تعلق الأمر بإصلاح وترميم كنائسهم، وهذه قمة في التسامح لم يبلغها إلا أخلاق القرآن، التي جاءت لنشر السلم وتحقيق الأمن بين مختلف أتباع الديانات، وبالتالي القضاء على أجواء الاحتقان الديني والتعصب المذهبي الذي عانى من ويلاته العالم قبل مجيء الإسلام.

وعن تلك الصورة السامقة من التسامح القرآني نقرأ في الميثاق «ولهم إن احتاجوا في مرمة بيعهم وصوامعهم أو شيء من مصالح أمورهم ودينهم، إلى رفد[3] من المسلمين وتقوية لهم على مرمتها، أن يرفدوا على ذلك

---

١ – نفسه، ص١٨٨–١٨٩.

٢ – نفسه، ص ١٨٨.

٣ –رفد: «وإن استرفدتم ترفدون» الاسترفاد : الاستعانة. والإرفاد : الإعانة، محمد حميد الله، م.س، ص٦٠٥.

ويعانوا، ولا يكون ذلك دينا عليهم، بل تقوية لهم على مصلحة دينهم»[1] .

٣-في واجبات نصارى نجران .

بما أن وحدة الأمة لا تتحقق إلا بولاء كل أبنائها وانتماء جميعهم لدولتها ولمقومات هويتها وأمنها الوطني والقومي والحضاري، اشترط هذا العهد على نصارى «نجران» «أن يكون الولاء خالصا والانتماء كاملا لهذه الأمة الواحدة ولهذه الدولة الإسلامية، فالولاء كل الولاء لها وحدها، والبراء كل البراء من جميع أعدائها»[2] .

لهذا نجد أن الميثاق اشترط على نصارى نجران أمورا يجب عليهم الوفاء بها، منها: «ألا يكون أحد منهم عينا ولا رقيبا لأحد من أهل الحرب على أحد من المسلمين في سره وعلانيته، ولا يأوي منازلهم عدو للمسلمين، يريدون به أخذ الفرصة وانتهاز الوثبة، ولا ينزلوا أوطانهم ولا ضياعهم، ولا في شيء من مساكن عباداتهم ولا غيرهم من أهل الملة، ولا يوفدوا أحدا من أهل الحرب على المسلمين بتقوية لهم بسلاح ولا خيل ولا رجال ولا غيرهم، ولا يصانعوهم، وأن يقروا من نزل عليهم من المسلمين ثلاثة أيام بلياليها في أنفسهم ودوابهم، حيث كانوا وحين مالوا، يبذلون لهم القرى الذي منه يأكلون، ولا يكلفوا سوى ذلك فيحملوا الأذى عليهم والمكروه، وإن احتيج إلى إخفاء أحد من المسلمين عندهم، وعند منازلهم، ومواطن عباداتهم، أن يأووهم ويرفدوهم ويواسوهم فيما يعيشوا به ما كانوا مجتمعين، وأن يكتموا عليهم، ولا يظهروا العدو على عوراتهم، ولا يخلوا شيئا من الواجب عليهم»[3] .

متى التزم النصارى بهذه الشروط، فإن العهد معهم يكسب صفة

١ – نفسه، ص١٩٠.

٢ –محمد عمارة، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، م.س، ص ١٣٤.

٣ – محمد حميد الله، م.س، ص ١٩٠.

الإطلاقية والاستمرارية، لا ينقض ولا يغير حتى تقوم الساعة إن شاء الله، جاء في الفقرة الأخيرة من الميثاق: «.. وعليهم العهود والمواثيق التي أخذت عن الرهبان وأخذتها، وما أخذ كل نبي على أمته من الأمان، والوفاء لهم وحفظهم به، ولا ينقض ذلك ولا يغير حتى تقوم الساعة إن شاء الله»[١]. مما ينسجم مع قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ ﴾[٢].

إن الوفاء بالعهد عام على كل عهد، ومبدأ يشمل التعامل بين المسلمين وغيرهم على مر العصور حتى قيام الساعة، ما دام الطرف الآخر لم يخرج على شروطه ولم ينقض التزاماته. بما ينسجم مع قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[٣].

وفي حالة ابتداء الطرف الآخر بنقض الميثاق والإخلال بأحد شروطه، فإن للمسلمين حق التحلل من العهد المبرم بينهم، بهذا جاء الميثاق في فقرته الأخيرة «فمن نكث شيئا من هذه الشرائط وتعداها إلى غيرها فقد برىء من ذمة الله وذمة رسوله»[٤]. وفي ذلك يقول القرآن الكريم: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴾[٥].

يقول سيد قطب في تفسيره لهذه الآية: «إن الإسلام يعاهد ليصون عهده، فإذا خاف الخيانة من غيره نبذ العهد القائم جهرة وعلانية، ولم يخن ولم يغدر، ولم يغش ولم يخدع، وصارح الآخرين بأنه نقض يده من عهدهم،... وبذلك يرتفع الإسلام بالبشرية إلى آفاق من الشرف والاستقامة، وإلى آفاق من الأمن والطمأنينة. إنه لا يبيت الآخرين بالهجوم الغادر الفاجر وهم آمنون مطمئنون إلى عهود ومواثيق

١ – نفسه، ص ١٩٠.

٢ –سورة النحل، الآية ٩١.

٣ – سورة التوبة، الآية ٧.

٤ – محمد حميد الله، م.س، ص ١٩٠.

٥ – سورة الأنفال، الآية ٥٨.

لم تتوقف ولم تنبذ، ولا يروع الذين لم يأخذوا حذرهم حتى وهو يخشى الخيانة من جانبهم ... إن الإسلام يريد للبشرية أن ترتفع، ويريد للبشرية أن تعف، فلا يبيح الغدر في سبيل الغلبة، وهو يكافح لأسمى الغايات وأشرف المقاصد، ولا يسمح للغاية الشريفة أن تستخدم الوسيلة الخسيسة....، إن الإسلام يكره الخيانة، ويحتقر الخائنين الذين ينقضون العهود، ومن تم لا يحب للمسلمين أن يخونوا أمانة العهد في سبيل غاية مهما تكن شريفة... إن النفس الإنسانية وحدة لا تتجزأ، ومتى استحلت لنفسها وسيلة خسيسة، فلا يمكن أن تظل محافظة على غاية شريفة... وليس مسلما من يبرر الوسيلة بالغاية، فهذا المبدأ غريب على الحس الإسلامي والحساسية الإسلامية، لأنه لا انفصال في تكوين النفس البشرية وعالمها بين الوسائل والغايات»[١].

إن الوفاء بالعهود مبدأ عام في الإسلام، يشمل التعامل بين المسلمين وبعضهم وبينهم وبين غيرهم في وقت السلم وفي وقت الحرب على حد سواء.

بعد هذا الاستطراد الضروري، نعود فنقول : إن النصارى من أهل الكتاب قد عاشوا حياة مطمئنة آمنة في عهد رسول الله، لأن الميثاق الذي أبرمه معهم قد «بدد هاجس خوفهم من تكرار المحرقة اليهودية، التي ظل نصارى نجران يعانون منها طيلة سنوات خلت، وقد كان حفظ كرامتهم حقا وواجبا على دولة الإسلام التي كانت تفاوضهم من مركز قوة لا تشوبها شائبة ضعف، ولكنها حفظت لهم مع ذلك الكرامة كحق إلهي»[٢].

وفي ضوء تلك العهود والمواثيق التي أبرمها رسول الله مع أهل الكتاب من يهود ونصارى -وفي الاتجاه نفسه-، نقرأ من تعليمات الرسول ﷺ بخصوص أهل الكتاب الموجهة إلى المسلمين: «ألا من ظلم معاهدا، أو كلفه

---

١ - سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٣، ص ١٥٤٢.

٢ -عبد الهادي بوطالب، من قضايا الإسلام المعاصر، م.س، ص ٩٥.

فوق طاقته، أو انتقصه، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة[1]، «من قتل قتيلا من أهل الذمة، لم يجد ريح الجنة»[2]، «إن اللّه تعالى جعل السلام تحية لأمتنا، وأمانا لأهل ذمتنا»[3].

ونحن نقرأ هذه الأحاديث الداعية إلى حسن معاملة أهل الذمة من يهود ونصارى لا ينبغي أن تغيب عنا أصول الرؤية القرآنية المؤسسة لعلاقة المسلمين بغيرهم، والتي تعد بمثابة محددات منهاجية ضابطة لتلك العلاقة والتي جماعها التوحيد، بما يقرره من تكريم للإنسان ومساواة بين البشر، ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾[4].

وبهذا انصهر أتباع الديانات الثلاثة في المجتمع الإسلامي، وذابت الفروق بينهم لما وفره الإسلام -بفضل قدراته الاستيعابية- من فرص للتعايش السلمي والتفاعل الحضاري بين شعوب العالم المختلفة، وقد ترتب على هذا التعايش الثلاثي تشريعات أساسية، أسهمت في توطيد العلاقة بينهم، وقوت فرص التلاحم والتعارف بين مختلف المتساكنين في الوطن الإسلامي، ومن ذلك إباحة التزوج بالكتابيات[5]، وإباحة أكل ذبائحهم.

لقد «سلكت التطبيقات الإسلامية باب المصاهرة والزواج بين المسلمين وبين الكتابيات المحصنات لتحقيق أعلى درجات التلاحم بين غير المسلمين وبين المسلمين في بناء الأمة الواحدة، فزواج المسلم من الكتابية يدخل ذويها من غير المسلمين في دائرة «أولي الأرحام» عند المسلمين وتلك قمة التلاحم

---

١ – أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، رقم الحديث ٣٠٥٢.

٢ – أخرجه النسائي، كتاب القسامة، باب تعظيم قتل المعاهد، رقم الحديث ٤٧٥٠.

٣ – أخرجه أحمد، شعب الإيمان، الحادي والستون من شعب الإيمان وهو باب في مقاربة أهل الدين، رقم الحديث ٨٧٩٨.

٤ – سورة المؤمنون، الآية ٥٢.

٥ – للاطلاع على أقوال الفقهاء واختلافاتهم بخصوص هذه المسألة راجع القرطبي، م.س، ج٣، ص ٤٤٩.

والاندماج، وعنها يقول محمد عبده :«أباح الإسلام للمسلم أن يتزوج الكتابية نصرانية أو يهودية وجعل من حقوق الزوجة الكتابية على زوجها المسلم أن تتمتع بالبقاء على عقيدتها والقيام بفروض عبادتها والذهاب إلى كنيستها أو بيعتها، وهي منه بمنزلة البعض من الكل، وألزم له من الظل، وصاحبه في العز والذل، والترحال والحل، بهجة قلبه، وريحانة نفسه، وأميرة بيته، وأم بناته وبنيه، تتصرف فيهم كما تتصرف فيه، لم يفرق الدين في حقوق الزوجية بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية، ولم تخرج الزوجة الكتابية باختلافها في العقيدة مع زوجها من حكم قوله تعالى:﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]. فلها حظها من المودة ونصيبها من الرحمة وهي كما هي، وهو يسكن إليها كما تسكن إليه، وهو لباس لها كما أنها لباس له، أين أنت من صلة المصاهرة التي تحدث بين أقارب الزوج وأقارب الزوجة، وما يكون بين الأولاد وأخوالهم وذوي القربى لوالدتهم، أيغيب عنك ما يستحكم من روابط الألفة بين المسلم وغير المسلم بأمثال هذا التسامح الذي لم يعهد عند من سبق ولا فيمن لحق من أهل الدينين السابقين عليه[2]» .

---

١ - سورة الروم، الآية ٢١.

٢ - محمد عبده، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٣م، ج ٣، ص ٣١٢.

وقد ورد في سفر التثنية من العهد القديم، الإصحاح٧، «متى اتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها وطرد شعوبا كثيرة من أمامك ... لا تقطع لهم عهدا، ولا تشفق عليهم، ولا تصاهرهم ابنتك، لا تعط لابنه، وابنته لا تأخذ لابنك ... ولكن هكذا تفعلون بهم تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم... لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك».

لم يتوقف المنهاج القرآني في التعامل مع الآخر النقيض دينيا عند حد أهل الديانات فحسب، إنما امتد ليشمل «المشركين المسالمين للإسلام، مما يوضح البعد الشامل الذي أعطاه الإسلام لإستراتيجية التعايش السلمي والاعتراف بالآخر»[1] سواء كان من أهل الكتاب أو مشركا وثنيا.

وفي هذا السياق يأتي صلح الحديبية، ذلك العهد الذي أبرمه الرسول ﷺ مع مشركي قريش عام ٦هـ[2]. «لقد عاهد رسول الله ﷺ المشركين في الحديبية على السلم والأمان عشر سنين بشروط تساهل معهم فيه منتهى التساهل عن قوة وعز، لا عن ضعف وذلة، ولكن حبا في السلم ونشر دينه بالإقناع والحجة»[3].

١- نص الصلح وأهميته.

وجاء نصه في الوثائق السياسية لمحمد حميد الله كالتالي :

«١.باسمك اللهم.

٢.هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو.

٣. واصطلحا عليه وضع الحرب على الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض.

٤. على أنه من قدم مكة من أصحاب محمد حاجا أو معتمرا أو يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله، ومن قدم المدينة من قريش مجتازا إلى مصر أو الشام يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله.

---

١ – عبد الهادي بوطالب، من قضايا الإسلام المعاصر، م.س، ص٧٧.

٢- للاطلاع على حيثيات صلح الحديبية راجع ابن هشام، السيرة النبوية، م.س، ج٢، ص ٢٠٤ وما بعدها.

.رشيد رضا ، تفسير المنار، م.س، ج١٠، ص،١٤٦-٣

٥. على أنه من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه.

٦. وإنه لا إسلال ولا إغلال، وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخله.

٧. ومن أحب أن يدخل في عهد قريش وعهدهم دخل فيه.

٨. وأنت ترجع عنا عامك هذا فلا تدخل علينا مكة، وأنه إذا كان عام قبل، خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك فأقمت بها ثلاثا، معك سلاح الراكب، السيوف في القرب، ولا تدخلها بغيرها.

٩. وعلى أن هذا الهدي حيث ما جئناه ومحله فلا تقدمه علينا»[١].

«وقد رضي رسول الله ﷺ –بما ألهمه الله– بهذه الشروط التي تبدو في ظاهرها مجحفة لأمر يريده الله ألهم به رسوله»[٢].

ولقد سمى القرآن الكريم صلح الحديبية، ﴿ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ﴾[٣] وفي هذا يقول الزهري: «فما فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب، وآمن الناس كلهم بعضهم بعضا، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئا إلا دخل فيه ولقد دخل في تيك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر».

قال ابن هشام : والدليل على قول الزهري أن رسول الله ﷺ خرج إلى الحديبية في ألف وأربع مائة في قول جابر بن عبد الله، ثم خرج عام فتح مكة، بعد ذلك بسنتين في عشرة آلاف»[٤].

١- محمد حميد الله، م.س.، ص ٧٧-٨٠.

٢- سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س.، ج٣، ص ١٥٤٨.

٣- سورة الفتح، الآية ٢٧.

٤- ابن هشام، السيرة النبوية، م.س، ج٢، ص ٢٢٤.

وعليه، فلا ريب في أن هذا الصلح الذي سماه القرآن بالفتح العظيم يستحق هذا الوصف كل الاستحقاق، بل «إنه ليصح أن يعد من الأحداث الحاسمة العظمى في السيرة النبوية، وفي تاريخ الإسلام، وقوته وتوطده، أو بالأحرى من أعظمها..»[1]

وقد حظي صلح الحديبية بكل هذه المكانة لما وفره من فرص للأمن والسلم، وبما قضى عليه من أسباب الفرقة والنزاع، إذ تضمن في بنوده من المبادئ والقيم ما يضطلع بذلك على أتم وجه وأكمل صورة حيث جاءت بنوده داعية إلى:

- تعليق الحرب لمدة عشر سنين (البند ٣).

حماية كل مسافر : سواء كان مسلما أو مشركا على حد سواء (البند ٤) بما ينسجم وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾[2].

- الوفاء بالعهد، ومنع الغذر (البند ٦) بما ينسجم وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾[3].

- إقرار حرية الاختيار في الانضمام للحلف الذي يراه المعني بالاختيار أفضل (البند٧) ما دام هذا الأمر يرتبط بمبدأ الولاء والبراء ذي الأصل العقيدي، فإن هذا البند يدل على حرية الاعتقاد التي كفلها الإسلام للمشركين ولمن تبعهم بالتحالف معهم بما ينسجم وقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾[4].

١- محمد عزة دروزة، سيرة الرسول صورة مقتبسة من القرآن الكريم، نقلا عن سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٦، ص ٣٧١٦.

٢٣ - سورة التوبة، الاية ٦.

٣- سورة المائدة، الآية ١.

٤- سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

٢- وفاء رسول الله صلى عليه وسلم بالعهد.

تمكينا للاستقرار والأمن ، أرسى الإسلام مبدأ قدسية المعاهدات، بما منحها من القوة الإلزامية النابعة من أصل العقيدة، حيث اعتبرها مبرمة بين المسلمين وخالقهم أولا قبل أن تكون مواثيق سياسية بينهم وبين غيرهم من الدول، بقوله سبحانه: ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾[١].

بل أوجب الوفاء بالعهد والميثاق، وآثره على النصرة في الدين، تأكيدا منه للمصلحة الإنسانية العليا، في استقرار الأمن والسلم الدوليين، كما أسلفنا، لقوله تعالى: ﴿ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾[٢].

وقد شهدت كتابة العهد مع المشركين التطبيق النبوي لهذه الآية، فبينا رسول الله ﷺ يكتب الكتاب إذ جاء أبو جندل بن سهيل بن عمرو مسلما، فلما رأى سهيل ابنه أخذه، وقال: يا محمد قد تمت القضية بيني وبينك قبل أن يأتيك هذا، قال ﷺ: صدقت، وأخذه ليرده إلى قريش، فصاح أبو جندل: يا معشر المسلمين أرد إلى المشركين ليفتنوني عن ديني. فقال له رسول الله ﷺ: «احتسب فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا، إنا قد أعطينا القوم عهودنا على ذلك فلا نغدر بهم»[٣].

ولما قدم رسول الله ﷺ المدينة جاءه أبو بصير عتبة بن أسيد الثقفي وهو مسلم، فكتب فيه الأزهر بن عبد عوف والأخنس بن شريق وبعثا فيه رجلا ومعه مولى لهم، فقال رسول الله ﷺ: «قد علمت أنا قد أعطينا هؤلاء القوم عهدا ولا يصلح الغدر في ديننا» فأطاع أبو بصير رسول الله وانطلق معهما.

١- سورة النحل، الآية ٩١.

٢- سورة الأنفال، الآية ٧٢.

٣- انظر ابن هشام، م.س، ج٣،ص ٢٢٠ .

وبعد المعاهدة، حل السلام وأمن الناس كلهم فدخل في الإسلام في تلك المرحلة مثل ما دخل فيه قبل ذلك أو أكثر[1].

إجمالا، فإن بنود صلح الحديبية تعطي الدليل العملي على ضرورة احترام الآخر وإن كان مشركا بما يوافق قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[2].

ولم يقتصر الأمر في معاهدة المشركين على كفار قريش، بل تعداهم ليشمل غيرهم من القبائل العربية ، وفي هذا السياق تأتي معاهدته ﷺ مع قبيلة بني ضمرة، والتي تنص على مسالمتهم، وعدم محاربتهم، وجاء نصها في الوثائق السياسية كالآتي:

« بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من محمد رسول الله، لبني ضمرة: بأنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم، وأن لهم النصر على من رامهم إلا أن يحاربوا في دين الله ما بل بحر صوفة. وإذا دعاهم لنصر أجابوه. عليهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله. ولهم النصر على من اتقى»[3].

وقد عقد ﷺ معاهدة مماثلة مع بني غفار، تدعم القول بأن علاقة المسلمين بغيرهم ممن لايدينون بدين الإسلام، وإن كانوا مشركين، تقوم وتنبني على المسالمة والآمان، وقد جاء نص عهده مع بني غفار كالتالي:

« لبني غفار:

إنهم من المسلمين، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وإن النبي عقد لهم ذمة الله وذمة رسوله على أموالهم وأنفسهم، ولهم النصر على من بدأهم بالظلم.

١–نفسه، ص ٢٢٤.

٢– سورة الممتحنة، الآية ٨.

٣– انظر، محمد حميد الله، م.س،ص ٢٦٧.

وإن النبي إذا دعاهم لينصروه أجابوه وعليهم نصره؛ إلا من حارب في الدين، ما بل بحر صوفة. وإن هذا الكتاب لا يحول دون إثم»[١].

ولقد جاء الراشدون لكي يشهد المجتمع الإسلامي تنفيذا في العلاقات الإنسانية بين المسلمين وغيرهم لا يقل تفردا وتألقا عما شهده عصر الرسالة[٢].

فهذا أبو بكر رضي الله عنه يقول: «لا تقتلن أحدا من أهل ذمة الله، فيطلبك الله بذمته فيكبك الله على وجهك في النار»[٣]، وما لبث رضي الله عنه أن جدد العهد للنجرانيين مانحا إياهم ما منحهم رسول الله من حقوق من غير زيادة ولا نقصان، حافظا عهده ﷺ من بعده، وهذا نص العهد في الوثائق السياسية :«هذا ما كتبه عبد الله أبو بكر، خليفة محمد النبي ﷺ لأهل نجران : أجارهم بجوار الله، وذمة محمد النبي ﷺ على أنفسهم وأرضهم، وملتهم، وأموالهم، وحاشيتهم، وعبادتهم وغائبهم، وشاهدهم، وأساقفتهم، ورهبانهم، وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يحشرون ولا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، وفاء لهم لكل ما كتب لهم محمد ﷺ، وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي ﷺ أبدا، وعليهم النصح والصلاح فيما عليهم من الحق»[٤].

لقد جاء العهد واضحا في التأكيد على حماية الحقوق التي كفلها الرسول لنصارى نجران حين قدومهم عليه عقب غزوة تبوك عام ٩هـ، بما نص عليه من وجوب حمايتهم في أنفسهم وأموالهم وأرضهم، ووجوب تمكينهم من ممارسة شعائرهم التعبدية وعدم التدخل في شؤونهم الدينية بما يضمن حريتهم الاعتقادية.

١- محمد حميد الله، م.س ، ص ٢٦٨.

٢- عماد الدين خليل، المسلم والآخر: رؤية تاريخية، م.س، ص ٩٦.

٣-الطبري، في تاريخهن نقلا عن، فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، دار الشروق، ط،الثالثة، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩، ص ١١٤.

٤- محمد حميد الله، م.س، ص ١٩١.

وكان عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ دائم التأكيد على البر بأهل الذمة، وشديد الحرص على أن يتحرى بنفسه مراعاة الولاة لهذا الالتزام، ويروي الطبري في تاريخه أن عمر بن الخطاب قال لوفد البصرة «لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذى ؟ فقالوا ما نعلم إلا وفاء»[١]، أي بمقتضى العهد والعقد الذي بينهم وبين المسلمين، وهذا يقتضي أن كلا من الطرفين وفى بما عليه»[٢].

ومن وصايا عمر رضي الله عنه وهو على فراش الموت : «أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيرا، وأن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم وألا يكلفهم فوق طاقتهم»[٣].

وقد طبق هذه الوصايا عمليا في عقد الأمان الذي أعطاه لأهل إيليا عند فتحه بيت المقدس، الوثيقة المعروفة بـ «العهدة العمرية» أو «العهد العمري» ونصها في الوثائق السياسية: «هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان: أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، إنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم،..... وعلى أهل إيليا أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن وعليهم أن يخرجوا منها الروم ، فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثلما على أهل إيليا من الجزية، ومن أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه وماله مع الروم، ويخلي بيعهم وصلبهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم، وصلبهم، وحتى يبلغوا مأمنهم ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان، فمن شاء منهم قعد، وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله، فإنه لا يؤخذ منهم شيء

---

١ - انظر، فهمي هويدي، م.س، ص ١١٤.

٢ - يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، م.س، ص ١١.

٣ - أخرجه البيهقي، كتاب الجزية، باب الوصية بأهل الذمة.

حتى يحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله، وذمة الخلفاء، وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية»[١].

لقد جاءت هذه «العهدة» لتمتين أواصر المحبة من أجل عيش كريم، ووحدة وطنية راسخة بين المسلمين وأهل الكتاب من النصارى، إذ ضمنت للنصارى من الحقوق ما منحه الرسول ﷺ لهم من قبل. وبيان ذلك:

– الحماية من الاعتداء الخارجي : حيث أعطى عمر بن الخطاب لأهل إيليا الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، برد كل عدوان خارجي عنهم. جاء في العهد أنه «من خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن». وبذلك أخذ فقهاء الأمة، ينقل الإمام القرافي المالكي في كتابه: «الفروق»، قول الإمام الظاهري ابن حزم في كتابه «مراتب الإجماع»: «أن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح، ونموت دون ذلك، صونا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة»[٢].

– الحماية من الظلم الداخلي : فالعهدة العمرية لأهل إيليا جاءت لتضمن حمايتهم من كل اعتداء داخلي قد يتعرض له النصارى من طرف المسلمين، حين أكدت أنه «لا يضار أحد منهم» كما منعت التشديد عليهم في أخذ الجزية بتكليفهم ما لا يطاق حين قال «فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم» بما ينسجم وقوله ﷺ «ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه حقا أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»[٣].

---

١ – محمد حميد الله، م.س، ص٤٨٨.

٢ – نقلا عن القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، م.س، ص١٠.

٣ – أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، رقم الحديث٣٠٥٢.

- الحرية الدينية : فلقد ضمن العهد العمري لأهل إيليا حريتهم في الاعتقاد بمنعه إكراه المسلمين النصارى على تغيير دينهم إذ جاء في العهد «ولا يكرهون على دينهم» في توافق تام مع قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1]. ويتصل بالحرية الدينية التي كفلها العهد العمري لأهل إيليا -والنصارى عامة- صيانة معابدهم ورعاية حرمة شعائرهم «أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم، وصلبانهم. وإنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم».

وبهذا فإن العهدة العمرية وثيقة تصلح أن تكون أساسا للحوار الديني والحضاري لما تؤصل له من علاقات سلمية وبما توفره من حرية دينية وسياسية... وبما تقعده من مواثيق تحمي الإنسان إبان الحروب والمنازعات.

وجاء عثمان رضي الله عنه لتقرير ما عاهد عليه عمر أهل الذمة من النصارى، إذ أوصى عامله في كتابه له على حفظ بنود معاهدة عمر لهم. ونص الكتاب في الوثائق السياسية هو :«من عبد الله عثمان أمير المؤمنين. إلى الوليد بن عقبة.

سلام عليك. فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو. أما بعد :

فإن الأسقف والعاقب و أهل نجران الذين بالعراق، أتوني فشكوا إلي، وأروني شرط عمر لهم. وقد علمت ما أصابهم من المسلمين، وإني قد خففت عنهم ثلاثين حلة من جزيتهم، تركتها لوجه الله تعالى جل ثناؤه. وإني وفيت لهم بكل أرضهم التي تصدق عليهم عمر عقبى مكان أرضهم باليمن. فاستوص بهم خيرا فإنهم أقوام لهم ذمة، وكانت بيني وبينهم معرفة. وانظر صحيفة كان عمر كتبها لهم فأوفهم

١ - سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

ما فيها. وإذا قرأت صحيفتهم فارددها عليهم. والسلام»[1].

وجاء علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فضمن لأهل الكتاب من الحقوق ما ضمنه لهم الرسول ﷺ وخلفاؤه من قبله، وذلك من خلال تجديده رضي الله عنه العهد للنجرانيين. ونص عهد علي للنجرانيين في الوثائق السياسية : «بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من عبد الله علي بن أبي طالب أمير المؤمنين لأهل النجرانية :

إنكم أتيتموني بكتاب من نبي الله ﷺ، فيه شرط لكم على أنفسكم وأموالكم. وإني وفيت لكم بما كتب لكم محمد ﷺ وأبو بكر وعمر. فمن أتى عليهم من المسلمين فليف لهم، ولا يضاموا ولا يظلموا ولا ينتقص حق من حقوقهم»[2].

هكذا جاء تاريخ الخلفاء الراشدين، قمة في التسامح مع الآخر المخالف عقيديا، فلم يعرف هذا التاريخ انحرافا من المسلمين عن المنهج الذي رسمه القرآن وسلكه الرسول ﷺ في تعامله مع النقيض دينيا.

فالخلافة الراشدة قد طبقت المنهاج القرآني في التعامل مع الآخر و«ساد هذا التطبيق على امتداد تاريخ الإسلام في بلاد الديانات الوضعية من فارس إلى الهند...، بلغ الإسلام القمة، عندما لم يكتف بالوصايا والمنظومة الفكرية والفلسفية التي تعترف بالآخر –الذي لا يعترف بالإسلام–، وإنما تجاوز «الفكر» إلى «الممارسة والتطبيق» في الدولة والأمة والاجتماع، وعندما تجاوز «الاعتراف بالآخر» إلى حين دمج هذا الآخر في «الذات» مع الحرص على التعددية الدينية، التي سلكها في إطار «وحدة الدين» الإلهي الواحد، لا باعتبارها مجرد حق من حقوق الضمير الإنساني، وإنما باعتبارها سنة من سنن الله التي لا تبديل لها ولا تحويل، فحقق الإسلام بذلك مستوى

١ – محمد حميد الله، م.س، ص ١٩٧–١٩٨.

٢ – نفسه، ص١٩٨–١٩٩.

غير مسبوق في التاريخ الإنساني، إن على المستوى الفكري أو في الممارسة والتطبيق»[1].

فاستطاع الإسلام بذلك وخلال سنوات قياسية في تاريخ الفتوحات من استيعاب أعداد كبيرة من الأجناس والأقوام والجماعات والمذاهب والفرق والاتجاهات ... وبفضل قدرات الإسلام الاستيعابية -هاته- والتي تنمحي فيها كل الفوارق عرقية كانت أم عقيدية ... اعتنق العديد من أهل الديانات التي شملتها رحمة القرآن الإسلام لما رأوا فيه من سماحة وتسامح وانفتاح إيجابي.

وعن هذه المعاني يقول السيرتوماس أرنولد: «إن الأخبار الخاصة بزوال المسيحية من بين القبائل العربية النصرانية التي كانت تقيم في بلاد العرب الشمالية لا تزال بحاجة إلى شيء من التفصيل، والظاهر أنهم قد انتهوا إلى الامتزاج بالمجتمع الإسلامي الذي كان يحيط بهم عن طريق ما يسمونه الاندماج السلمي، والذي تم بطريقة لم يحسها أحد منهم، ولو أن المسلمين حاولوا إدخالهم في الإسلام بالقوة عندما انضووا بادئ الأمر تحت الحكم الإسلامي لما كان من الممكن أن يعيش المسيحيون بين ظهرانيهم حتى عصر الخلفاء العباسيين»[2] . ويضيف: «ومن هذه الأمثلة التي قدمناها عن ذلك التسامح الذي بسطه المسلمون الظافرون على العرب المسيحيين في القرن الأول من الهجرة، واستمر في الأجيال المتعاقبة، نستطيع أن نستخلص بحق أن هذه القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام إنما فعلت ذلك عن اختيار وإرادة حرة، وأن العرب المسيحيين الذين يعيشون في وقتنا هذا بين جماعات مسلمة لشاهد على هذا التسامح»[3].

ويستخلص توماس أرنولد نتيجة في غاية الأهمية، فيقول: «لم يكن هناك

---

١ - محمد عمارة، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، م.س، ص ١٣٥-١٣٦.

٢ - عماد الدين خليل، المسلم والآخر: رؤية تاريخية، م.س، ص١٠٨.

٣ - نفسه، ص ١٠٨.

إكراه على التحول إلى الإسلام بل لم تكن للإسلام عبر تاريخه مؤسسة تبشيرية تنظم وتتابع نشر هذا الدين»[1].

لقد عاش أهل الديانات جميعها داخل المجتمع الإسلامي، فأثروا فيه وتأثروا به، حيث خالطوا المسلمين وتعاملوا معهم، وساهموا في شتى الميادين وخاصة الميدان الإداري.

ومن الموضوعي أن نعترف بأن تاريخنا الإسلامي الذي امتد زهاء خمسة عشر قرنا، لم يخل في ظل تحديات خارجية من بعض التوترات الدينية بين مختلف أهل الديانات الذين عاشوا في كنف الدولة الإسلامية.

ورغم هذا، فإن «التوترات الطائفية التي شهدتها المجتمعات الإسلامية والتي ألحقت قدرا من الضيق والتضييق والتمييز والأذى بالأقليات غير الإسلامية، كانت عارضة وعابرة وكانت أغلب أسبابها وافدة على الموقف الإسلامي الثابت والأصيل ... ومرفوضة على المنهاج الطبيعي للتطبيقات الإسلامية لهذا المنهاج ... وبعبارة السيرتوماس أرلوند: «فلقد كان مرد هذه الاضطهادات إلى ظروف محلية أكثر مما كانت ثمرة لمبادئ التعصب وعدم التسامح»[2].

مما يجعلنا نقول إن تلك التوترات الدينية التي شهدها التاريخ الإسلامي لم تصل إلى مستوى الظاهرة العامة بالنسبة لغير المسلمين من المواطنين في الدولة الإسلامية، بدليل «أن اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم لا يزالون يعيشون في المجتمعات الإسلامية بصفتهم الدينية، من دون أن يخضعوا لأي قهر ديني يفرض عليهم اختيار الإسلام كرها من قبل الدولة الإسلامية، أو من قبل المسلمين في داخل المجتمع الإسلامي، بالرغم من أنهم كانوا في مواقع الضعف ولم يكونوا في موقع القوة، حتى إننا نلاحظ أن اليهود

---

١ - محمد عمارة، حرية الأقليات غير المسملة في العالم الإسلامي،م.س، ص١٣٧.

٢ - محمد عمارة، حرية الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي، م.س، ص١٣٩.

الذين تحدث عنهم القرآن -في سلوكياتهم السلبية العامة- بأنهم أشد الناس عداوة للذين آمنوا، عاشوا في المجتمع الإسلامي بأفضل أنواع العيش وأقرب حالات التعايش، حتى أنهم امتلكوا الحرية في السيطرة على مفاصل الاقتصاد الإسلامي، ومواقع العلم في ميادينه في الطب والترجمة وغيرها

في دائرة اختصاصهم من دون عقدة، ولم نسمع أن يهوديا اضطهد في دينه، أو أخرج من وطنه في البلاد الإسلامية، في الوقت الذي كانوا يضطهدون فيه من قبل الغرب، حتى على المستوى الديني، بقدر ما يتصل الأمر بنظرة المسيحيين إليهم.

إننا نتصور أن الذهنية الإسلامية للإنسان المسلم العادي كانت أكثر انفتاحا بالتسامح الديني مع أتباع الأديان الأخرى، لا سيما مع الفتاوى الفقهية التي كانت تبيح للمسلمين الزواج بالكتابيات، مما جعل الاندماج الاجتماعي بين المسلمين والكتابيين على مستوى الأسرة في داخله، بما تنتجه من علاقات المصاهرة والقرابة ونحوها»[١].

بناء على كل ما سبق، يتبين لنا بالواقع الملموس وبما لا يدع مجالا للشك أن الإسلام هو «المنهج الوحيد الذي يسمح بقيام مجتمع عالمي، لا عزلة فيه بين المسلمين وأصحاب الديانات الكتابية، ولا حواجز فيه بين أصحاب العقائد المختلفة، التي تظلها راية المجتمع الإسلامي، فيما يختص بالعشرة والسلوك»[٢]. وذلك بما ضمنه الإسلام من حقوق للمخالف دينيا (أهل الذمة والمشركين)، وهي حقوق تمكنه –أي المخالف دينيا- من التمتع بحق المواطنة في المجتمع الإسلامي ونيل جنسية الدولة الإسلامية[٣].

١ – محمد حسين فضل الله، الكلمة السواء قاعدة للتعايش، م.س، ص ٣٠.

٢ – سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٢، ص٨٤٨.

٣ – للمزيد من الاطلاع حول قضية جنسية أهل الذمة في الدولة الإسلامية راجع:

– فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، م.س، ص ١١٧ وما بعدها.

– مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، م.س، ج٤، ص٢٧٧ وما بعدها.

– عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، م.س، ص ٥٧ وما بعدها.

المبحث الرابع: في واجبات أهل الذمة

آن لنا الآن أن نتساءل عن واجبات أهل الذمة ؟ بتعبير آخر: ماذا يجب على أهل الذمة تجاه المجتمع الإسلامي حتى ينعموا بأمن الدولة الإسلامية وينالوا جنسيتها وحق «المواطنة» بها ؟.

لينال الذمي من أهل الكتاب حقوق «المواطنة» في المجتمع الإسلامي، يقتضي منه ذلك :

- دفع الجزية : قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[1]. والجزية من الجزاء وهو المكافأة على الشيء. يقول القرطبي في تفسيره «الجزية من جزى يجزي إذا كافأ عما أسدي إليه، فكأنهم أعطوها جزاء مما منحوا من الأمن»[2].

وعلى أهل الذمة واجبات أخرى غير مالية يلتزمون بها قبل الدولة، وعليهم مراعاتها وعدم مخالفتها، من هذه الواجبات ما يأتي :

أولا : الامتناع عما فيه غضاضة على المسلمين وانتقاص لدينهم، مثل ذكر الله سبحانه وتعالى أو كتابه أو رسوله أو دينه بسوء. لأن إظهار هذه الأفعال استخفاف بالمسلمين وازدراء بعقيدتهم وطعن في الإسلام الذي قامت عليه الدولة الإسلامية، وهذا كله لا يجوز. والذميون لم تعقد لهم الذمة على المجاهرة بهذه الأمور. والحق أن الامتناع عن هذه الأفعال ليس واجبا على الذميين فقط، بل هو واجب أيضا على المسلمين، حتى أن المسلم إذا خالف هذا الواجب صار في حكم المستهتر بقيم الإسلام. وإنما ذكرت هذا الواجب بالنسبة للذمي لأنه إذا خالفه فإن عهده ينتقض على رأي كثير من الفقهاء.

ثانيا: وعلى أهل الذمة الامتناع عن إظهار بيع الخمور والخنازير

---

١ – سورة التوبة، الآية ٢٩.

٢ – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، ج٤، ص٤٥٧.

في أمصار المسلمين أو إدخالها فيها على وجه الشهرة والظهور، وهذا هو المنقول عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب. والحجة لهذا القول أن أمصار المسلمين تقام فيها شعائر الإسلام الظاهرة، وفي إظهار بيع الخمور والخنازير فيها استخفاف بالمسلمين، وما عقدنا لهم الذمة على الاستخفاف بالمسلمين. بل ويمنعون من هذا الفعل في أمصار المسلمين ولو شرط لهم جوازه في عقد الذمة، لأنه شرط باطل، والشرط الباطل لا يجوز الوفاء به، والحق أن هذا المنع ليس فيه تضييق على الذميين، لأنهم إذا كانوا يعتقدون حل الخمر وأكل الخنزير وأقروا على ذلك فليس من لوازم هذا الإقرار إظهارهم بيع الخمور والخنازير في أمصار المسلمين أو إدخالها على وجه الشهرة والظهور، فضلا عما قد يترتب على ذلك من إغراء بعض سفهاء المسلمين وحملهم على تناول هذه المحرمات، وهذا لا يجوز.

إلا أن لأهل الذمة إظهار بيع الخمور والخنازير في قراهم وأمصارهم، لأن المنع من ذلك مختص بأمصار المسلمين ولأنه لا يترتب على هذا الإظهار ما قلناه فيما لو أظهروا هذا البيع في أمصار المسلمين.

ويمنع أهل الذمة من إظهار فسق يعتقدون حرمته كالفواحش ونحوها كما يمنع المسلم منها، سواء كان ذلك في أمصار المسلمين أو في أمصارهم. والأصل في منعهم من كل منكر محرم في ديانتهم هو ما روي عن النبي ﷺ أنه كتب إلى أهل نجران يمنعهم من الربا. والربا محرم في ديانتهم كما هو محرم في ديننا، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ ﴾[1]»[2].

فهذه بعض واجبات أهل الذمة تجاه المجتمع الإسلامي. متى تم الوفاء بها على أكمل وجه، استحق معها أهل الذمة جنسية الدولة الإسلامية وأصبحوا يتمتعون بحق المواطنة في المجتمع الإسلامي.

---

١ – سورة النساء، الآية ١٦١.

٢ – عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، م.س، ص ٢٠٨–٢١٠. بتصرف.

١- قضية الجزية.

ومن الشبهات الأكثر إثارة في علاقة المسلمين بأهل الكتاب، ما يتصل بقضية الجزية «التي غلفت بظلال كئيبة وتفسيرات سوداء، جعلت أهل الذمة يفزعون من مجرد ذكر اسمها، فهي في نظرهم ضريبة ذل وهوان، وعقوبة فرضت عليهم مقابل الامتناع عن الإسلام»[١]. وساهم في التمكين لهذه الشبه «الفهم المغلوط لقوله تعالى: ﴿عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[٢] إذ اعتبر البعض هذه الآية دعوة لصور وفنون من الصغار والمهانة»[٣].

ولرد هذه الشبهة المرتبطة بقضية الجزية، نقول «إن الجزية قدر مالي يؤديه الذمي مقابل الدفاع عنه وعدم مشاركته في أعمال القتال التي يتكفل بها المسلمون، وأنها بدل عن فريضتين فرضتا على المسلمين وهما : فريضة الجهاد وفريضة الزكاة، ونظرا للطبيعة الدينية لهاتين الفريضتين لم يلزم بهما غير المسلمين.على أنه في حالة اشتراك الذميين في الخدمة العسكرية والدفاع عن الحوزة مع المسلمين فإن الجزية تسقط عنهم»[٤].

ومما يشهد للقول ما جاء في كتاب الذمة الذي عقده النبي ﷺ للحارث بن كعب ولأهل ملته ولجميع من ينتحل دعوة النصرانية في شرق الأرض وغربها قريبها وبعيدها فصيحها وعجمها «... ولا يكلف أحد من أهل الذمة منهم الخروج مع المسلمين إلى عدوهم، لملاقاة الحروب ومكاشفة الأقران فإنه ليس على أهل الذمة مباشرة القتال، وإنما أعطوا الذمة على أن لا يكلفوا ذلك وأن يكون المسلمون ذبابا عنهم، وجوارا من دونهم، ولا يكرهوا على تجهيز أحد من المسلمين إلى الحرب الذي يلقون فيه عدوهم بقوة وسلاح أو خيل إلا أن يتبرعوا من تلقاء أنفسهم فيكون من

---

١ – يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، م.س، ص٦١.

٢ – سورة التوبة، الآية ٢٩.

٣ – راجع: رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام كيف نفهمه ؟ م.س، ص ١٣٢-١٣٣.

٤ – يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، م.س، ص٦١.

فعل ذلك منهم وتبرع به حمد عليه وعرف له وكفىء به»[1].

وزيادة في الإيضاح والبيان، ودفعا لكل شبهة، وردا لأية فرية نورد حديثا للسير توماس أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام» عن الغرض من فرض الجزية وعلى من فرضت قال :»ولم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة على المسيحيين -كما يريدنا بعض الباحثين على الظن- لونا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الإسلام، وإنما كانوا يؤدونها مع سائر أهل الذمة، وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة في الجيش، في مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين، ولما قدم أهل الحيرة المال المتفق عليه، ذكروا صراحة أنهم إنما دفعوا هذه الجزية على شريطة :«أن يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم»[2].

ويشهد لهذا القول ما جاء في المعاهدة التي عقدها خالد بن الوليد في خلافة أبي بكر مع أهل الحيرة، «فإن لم يمنعهم فلا شيء عليهم حتى يمنعهم»[3].

ويمكن الحكم على مدى اعتراف المسلمين الصريح بهذا الشرط، من تلك الحادثة التي وقعت في عهد الخليفة عمر لما حشد الإمبراطور هرقل جيشا ضخما لصد قوات المسلمين المحتلة، كان لزاما على المسلمين-نتيجة لما حدث- أن يركزوا كل نشاطهم في المعركة التي أحدقت بهم، فلما علم بذلك أبو عبيدة قائد العرب كتب إلى عمال المدن المفتوحة في الشام يأمرهم برد ما جبي من الجزية من هذه المدن، وكتب إلى الناس يقول :»إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن

---

١ - محمد حميد الله، م.س، ص ١٥٠.

٢ - يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي،م.س، ص٦٢.

٣ - محمد حميد الله، م.س، ص٣٧٩.

لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم»، وبذلك ردت مبالغ طائلة من مال الدولة، فدعا المسيحيون بالبركة لرؤساء المسلمين، وقالوا :»ردكم الله علينا ونصركم عليهم (أي على الروم)... فلو كانوا هم، لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شيء بقي لنا»[١].

ويزيد في التأكيد على أن الجزية هي عوض مالي يدفعه أهل الذمة مقابل الخدمة العسكرية وما توفره لهم الدولة الإسلامية من حماية وأمن، إجماع العلماء، «والذي دل عليه القرآن أن الجزية تؤخذ من الرجال المقاتلين، لأنه تعالى قال :«قاتلوا الذين» إلى قوله «حتى يعطوا الجزية» فيقتضي ذلك وجوبها على من يقاتل، ويدل على أنه ليس على العبد وإن كان مقاتلا، لأنه لا ما له، ولأنه تعالى قال :«حتى يعطوا»، ولا يقال لمن يملك حتى يعطي، وهذا إجماع من العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماجم الرجال الأحرار البالغين، وهم الذين يقاتلون دون النساء والذرية والعبيد والمجانين والمغلوبين على عقولهم والشيخ الفاني، واختلف في الرهبان، فروى ابن وهب عن مالك أنها لا تؤخذ منهم، قال مطرف وابن الماجشون : هذا إذا لم يترهب بعد فرضها، فإن فرضت ثم ترهب لم يسقطها ترهبه»[٢].

و لا يبيح الإسلام للمسلمين عند جباية ما وجب على أهل الكتاب من جزية التعسف في استعمال السلطة وظلم الذميين بتكليفهم أكثر مما يطيقون أو أخذ أموالهم بغير حق بحجة الجزية ذلك «أن أهل الذمة إذا أعطوا الجزية لم يؤخذ منهم شيء من ثمارهم ولا تجارتهم ولا زروعهم ... وخلي بينهم وبين أموالهم وبين كرومهم وعصرها»[٣].

ويبلغ الإسلام أعلى قمم التسامح حين يعلن أن أهل الذمة إذا عجزوا عن تأدية الجزية سقطت عنهم، وأن أغنياءهم غير ملزمين بأدائها على

---

١ - يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي،م.س، ص٦٣.

٢ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س، ج٤، ص٥٤٤.

٣ - نفسه، ج٤، ص٤٥٥-٤٥٦.

فقرائهم.[1] مما يتوافق وقوله ﷺ :«ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه حقا أو كلفه فوق طاقته أو أخذ شيئا منه بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة»[2].

وروى مسلم عن هشام بن حكيم بن حزام أنه مر على ناس من الأنباط بالشام، قد أقيموا في الشمس -في رواية : وصب على رؤوسهم الزيت- فقال: ما شأنهم ؟ فقال يحبسون في الجزية. فقال هشام : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول :»إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا»[3] ... قال علماؤنا (إذا) تبين عجزهم فلا تحل عقوبتهم، لأن من عجز عن الجزية سقطت عنه ولا يكلف الأغنياء أداءها عن الفقراء»[4].

ولا يقف الإسلام في تسامحه مع أهل الكتاب -في قضية الجزية- عند هذا الحد، ذلك أنه يلزم أولي الأمر من المسلمين بالنفقة على العاجز من الذميين وإعالته من بيت مال المسلمين هو وعياله، ما مكث في ديار المسلمين «ومسلك عمر بن الخطاب مع الذمي الذي خرج يسأل الناس سدا لحاجته ولدفع الجزية، خير شاهد على ما نقول، إذ أخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال : انظر هذا وضرباءه، فو الله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم، «إنما الصدقات للفقراء والمساكين» والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه»[5].

وفي نفس الاتجاه يروى أن عليا بن أبي طالب، «مر بشيخ مكفوف يسأل،

١ - نفسه، ج٤، ص٤٥٦.

٢ -أخرجه أبو داود، كتاب الخراج و الإمارة والفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، رقم ٣٠٥٢.

٣ - أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، رقم الحديث ٢٦١٣.

٤ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م.س،ج٤، ص٤٥٧.

٥ - انظر، مصطفى محمود منجود، وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، م.س، ج٤، ص٢٧٤.

فقال : ما هذا ؟ قال : نصراني! فقال : استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه ؟ ! أنفقوا عليه من بيت المال.

وهذا ما نجد له تأكيدا في كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة إذ جاء فيه «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام»[1].

إجمالا فلقد فرض الإسلام الجزية على الذمي من أهل الكتاب لتحقيق عدة أهداف منها :

«أ- أن يساهم في نفقات الدفاع عن نفسه وماله وعرضه وحرماته التي يكفلها الإسلام لأهل الذمة (الذي يؤدون الجزية فيصبحون في ذمة المسلمين وضمانتهم) ويدفع عنها من يريد الاعتداء عليها من الداخل أو من الخارج بالمجاهدين من المسلمين.

ب-المساهمة في بيت مال المسلمين الذي يضمن الكفالة والإعاشة لكل عاجز عن العمل، بما في ذلك أهل الذمة، بلا تفرقة بينهم وبين المسلمين دافعي الزكاة»[2].

فإذا كان الأمر كذلك، فإننا نخلص إلى أن الجزية في الإسلام «منزهة» عن كل الشبه التي تثار بشأنها الأقاويل الباطلة، من أنها رمزا للمهانة والذل والصغار ... ومن ثم فهي بعيدة عن كل شائبة إكراه في الدين.

٢-مسألة زي أهل الذمة.

كما أن هناك شبهة أخرى مرتبطة بزي أهل الذمة، وهي التي تتعلق بقسرهم على ارتداء زي معين واتخاذ سروج ونعال معينة، وأن يضعوا في أوساطهم أو على أكتافهم شارات معينة تميزهم عن المسلمين، والحق أن

١ - محمد حميد الله، م.س، ص٣٨١.

٢ - سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٣، ص١٦٣٤.

هذا الكلام –على افتراض صحته– لم يكن أمرا دينيا تعبديا، يعمل به في كل زمان، ومكان، وإنما كان يتعلق بمصلحة زمنية ارتبطت بعصر الخلافة الراشدة، ولابد من تغيره بتغير المصلحة في زمن آخر بعده، وحال أخرى، فيلغى هذا الأمر أو يعدل[1].

وقد تحدث أبو يوسف عن لباس أهل الذمة وزيهم فقال:«لا يترك أحد منهم يتشبه بالمسلمين في لباسه، ولا في مركبه، ولا في هيئته ...واعتمد أبو يوسف في تفسير ذلك على قول عمر بن الخطاب :«حتى يعرف زيهم من زي المسلمين، أي أنه لا اضطهاد في الأمر إنما هي وسيلة اجتماعية للتمييز مثلما نرى اليوم في كل مجتمع حديث من تعدد الأزياء، لكل طائفة أو أصحاب حرفة أو مهنة زي واحد يميزهم»[2].

٣-قضية ختم رقاب أهل الذمة.

هذه الشبهة تحمل في طياتها ثلاث شبهات فرعية وهي كالتالي:

١-إن هذا الختم أمر دائم ومستمر.

٢- إن المسلمين هم مبتكرو هذا النظام،

٣-إنه يحمل صورة الإذلال والاضطهاد لأهل الذمة.

والحقيقة أن هذه الأمور الثلاثة غير صحيحة، وفي ذلك يذكر الدكتور علي حسن الخربوطلي في كتابه: «الإسلام وأهل الذمة»، أن السياسة التي سار عليها المسلمون في ختم الرقاب وقت تأدية الجزية -جريا على ما كان متبعا عند الرومان والبيزنطيين- ليست صورة لاضطهاد أو إذلال، ولكنها- كما يقول الدكتور بحق- «وسيلة لمعرفة وتمييز من أدى الضريبة ومن لم يؤدها، وخاصة أن الطباعة لم تكن قد ظهرت بعد وكان من العسير تدوين

---

١ - راجع: - يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، م.س، ص ٦٦.

- سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام، م.س، ص١٣٧.

٢ - يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، م.س، ص٦٩.

إيصالات واضحة ثابتة تثبت تأدية الجزية ولا يمكن تزييفها، ومازالت بعض الدول الإفريقية والأسيوية في القرن العشرين (بل إلى يومنا هذا) تتبع هذه السياسة في الانتخابات فيقومون بختم أيدي الناخبين بنوع من الأختام لا تزول إلا بعد يومين أو أكثر، حتى لا يعطي صوته أكثر من مرة».

في هذه الظروف نستطيع أن نختم فصلنا هذا مؤكدين أن علاقة المسلمين بغيرهم من أهل الكتاب (يهوداً ونصارى ومجوس...) والمشركين (كفاراً ووثنيين) علاقة يطبعها التعايش السلمي، والتواصل العملي والتعاون الفعلي... علاقة قائمة على سلطان الدين وأخلاقه الإنسانية الموجهة والمسددة بأصول الوحي المنزل والداعية كلها إلى التفاعل الحضاري السلمي بما يحقق أمن الإنسانية وسعادتها على اختلاف أعراقها وأجناسها وأديانها ولغاتها وألوانها... من منطلق قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[١].

وهكذا يبدو أن الإسلام «هو المنهج الوحيد الذي يسمح بقيام مجتمع عالمي لا عزلة فيه بين المسلمين وأصحاب الديانات الكتابية، ولا حواجز بين أصحاب العقائد المختلفة التي تظلها راية المجتمع الإسلامي، فيما يختص بالعشرة والسلوك»[٢]. وعالمية الإسلام، كما بينا، «ليست عالمية تعصب أو دعوة تنطلق من الخصوصية الجغرافية البشرية لمضاهاة العالمية الغربية، إنها عالمية «الرحمة» للعالم أجمع»[٣]. ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[٤].

لقد تبدى لنا بوضوح-فيما نظن- أن التشريع الإسلامي في مجال العلاقة مع الآخر المخالف دينيا والنقيض عقديا، من حيث موضوعية

١ - سورة الممتحنة، الآية ٨.

٢ - سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٢، ص ٨٤٨.

٣ - طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، م.س، ص٧٩.

٤ - سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.

مبادئه، وسمو قيمه العليا، بارتقائها إلى مستوى الإنسانية والعالمية، على أساس من المساواة والعدل والحرية، وتوخيه الوحدة الإنسانية بقطع النظر عن اختلاف العنصر واللون واللغة والدين، وبإرسائه لمبدأ الوفاء بالعهد واعترافه بحق الآخر في الاختلاف، أقول: إن التشريع الإسلامي في مجال العلاقة مع الآخر، بما هو بهذه المثابة، إسهام حضاري إنساني وعالمي بلا مراء.

خاتمة:

أشرنا في بداية الكتاب إلى الإشكالية الأساسية التي طغت على همنا المعرفي المنطلق من إثارة تساؤلات عن قدرة الإسلام على إرساء معالم السلام العالمي؟. وقد تفرع عن الإشكال العام أسئلة فرعية يمكن إدراجها على النحو التالي:

-كيف يستطيع الخطاب القرآني تصحيح مسيرة البشرية اليوم وتصويب منجزاتها الفكرية والثقافية والحضارية؟ هل تمتلك الأمة الإسلامية شروط النهوض الحضاري لاستئناف دورها في بناء الحضارة المعاصرة والإسهام في إنقاذ البشرية مما يتهددها من خطر التفكك والانهيار؟.

حين قاربنا هذه التساؤلات بالاستناد إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، وجدنا أن للإسلام قدرات هائلة في مجال تنظيم علاقات الشعوب والأمم، كما وجدنا أن قيم الإسلام والرؤية القرآنية الكلية للكون والإنسان والحياة كفيلة بتقديم الحل العملي لأزمات العالم الراهنة، إذ بفضل قدرات الإسلام الاستيعابية، وبفضل قيمه المطلقة، قيم التوحيد والعدل والحرية والمساواة، وبحكم عالميته ، يمكن الإنسانية من تحديد القواعد الأساسية والقواسم المشتركة التي يمكن أن تجتمع عليها في جو من السلم والأمن.

وكما تبينا أن الأمة الإسلامية تمتلك كل مقومات الشهود الحضاري على الأمم والشعوب الأخرى متى نجحت في استيعاب الإسلام وتقديمه على وجهه الصحيح، وأكدنا أن الأمة الإسلامية لن تضطلع بدورها في إنقاذ البشرية مما يتهددها من أخطار إلا بتدشين إصلاح تربوي تعليمي مستوعب لكل الحقول المعرفية، مسترشد بالرؤية القرآنية الكلية للكون والإنسان والحياة. وهو أمر ممكن كل الإمكان، فالإسلام يشهد للمسلم المتأخر في الزمان بالخيرية والقدرة على الإصلاح، «ما تزال طائفة من

أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة»[1]. وفي هذا دعوة إلى الاجتهاد والتجديد والعمل على صياغة المشروع الحضاري الإسلامي الخاص بأمتنا الذي يكون ابن عصره، ويعطي الدليل حقا وصدقا على قدرة الإسلام على إرساء معالم السلام العالمي.

يكشف مسار بحثنا عن نتائج أساسية مؤداها:

- إن مفهوم السلام في الإسلام يرتكز على مجموعة من الأسس والمبادئ التي تسعى إلى إسعاد البشرية وإقامة العدل والأمن وإشاعة الفضيلة والرحمة والعمل على نشر الحرية وتعميق أواصر المحبة بين الإنسانية، بإرجاعهم إلى النسب الواحد والأصل الواحد والأمة الواحدة، فالسلام الإسلامي سلام إنساني يعم المعمورة قاطبة، يتأسس على مبادئ هي رحمة للعالمين، وهداية للناس أجمعين عبر الأزمان والأجيال، مبادئ مطلقة لا تختص بقوم دون غيرهم، أو بأهل إقليم دون سواهم..

-لقد جعل الإسلام من السلام القاعدة التي يجب أن تسود العلاقات البشرية والتعامل الدولي، وأقر الحرب عند الضرورة على أنها استثناء، وأخضع ممارستها لقيود محدودة في المدى والزمان. فلا يقاتل المسلمون إلا من قاتلهم، والاعتداء محرم عليهم. والرد على العدوان لا يكون إلا بمثله، وإذا جنح العدو الخصم إلى السلام، فالواجب قبول السلام.

-إن الفكر الإسلامي أسهم إسهاما محسوسا في تطعيم العلاقات بين الأمم والشعوب بالروح الإنسانية، وأنه ترك تراثا محترما من القواعد المبنية على العدل والحرية والمساواة.

١- أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال هذا حديث صحيح الإسناد، رقم ٨٣٨٩، وقال ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون». متفق عليه، وله رواية أخرى عند البخاري بلفظ «لن يزال أمر هذه الأمة مستقيما حتى يأتي أمر الله»، رقم ٦٨٨٢.

-إن الوصول إلى حل إنساني مشترك يستوعب كل خصوصيات الأجناس البشرية، لن يتم إلا بالانفتاح المتبادل والحوار الجاد بين العالمين الغربي والإسلامي للوصول إلى صياغة حل موحد يساعد على تجاوز الأزمات الإنسانية الراهنة.

-إن الدرس الذي يجب أن نتعلمه من التاريخ المشترك بين الغرب والإسلام، هو أن على كلا العالمين أن يواجه بعضهما البعض بروح من التسامح والتفاهم للحفاظ على السلام العالمي في عصر أسلحة الفتك الجماعي، وهذا لا يتم إلا من خلال الانفتاح المتبادل بين العالمين، وفق القواعد السلمية التي أثبتنا. وإن مثل هذا الاتجاه، بالضبط، هو الصراط المستقيم للمؤمنين الصادقين من جميع الأديان، وإذا ما عم مثل هذا السلوك على المستوى الدولي، فإنه سيسود السلام العالمي.

صفوة القول: إن الإسلام دين السلام، فهو دين التوحيد ودين الإخاء ودين العدل والحرية، وهو الذي يقدس الحياة أكثر، ويحميها ولم يسمح بالتعرض لها إلا بالحق حتى في حالة الحرب ردا على المعتدي، فلا يستهدف إلا من كان قتاله ضرورة.

إن رسالة الإسلام ومبادئه دعوة إلى المحبة واحترام الآخر ونبذ العنف والتطرف، والدفاع عن القيم النبيلة واحترام حقوق الإنسان، وتحقيق العدالة والانفتاح عن كل الحضارات الإنسانية.. ولا يمكن أبدا أن تدعو- أي رسالة الإسلام-إلى الصدام والصراع مع الحضارات الأخرى.

وستظل البشرية تعاني من أزماتها وتتخبط في متاهاتها ، إلا أن توجه وجهها وعقلها وقلبها شطر الإسلام، الذي بإمكانه قيادة حياة البشرية الحائرة إلى مثابة العدل والنظام والسلام.

والله من وراء القصد وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



١- الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة.

د. عبد العزيز برغوث.

٢- عينان مطفأتان وقلب بصير (رواية).

د. عبد الله الطنطاوي.

٣- دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية.

د. محمد إقبال عروي.

٤- إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية.

د. الطيب برغوث.

٥- ظلال وارفة (مجموعة قصصية) .

د. سعاد الناصر (أم سلمى).

٦- قراءات معرفية في الفكر الأصولي.

د. مصطفى قطب سانو.

٧- من قضايا الإسلام والإعلام بالغرب.

د. عبد الكريم بوفرة.

٨- الخط العربي وحدود المصطلح الفني.

د. إدهام محمد حنش.

٩- الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي.

د. محمود النجيري.

١٠- ملامح تطبيقية في منهج الإسلام الحضاري.

د. محمد كمال حسن.

١١- العمران والبنيان في منظور الإسلام.

د. يحيى وزيري.

١٢- تأمل واعتبار: قراءة في حكايات أندلسية.

د. عبد الرحمن الحجي.

١٣- ومنها تتفجر الأنهار (ديوان شعر).

الشاعرة أمينة المريني.

١٤- الطريق... من هنا.

الشيخ محمد الغزالي

١٥- خطاب الحداثة: قراءة نقدية.

د. حميد سمير

١٦- العودة إلى الصفصاف (مجموعة قصصية لليافعين).

أ. فريد محمد معوض

١٧- ارتسامات في بناء الذات.

د. محمد بن إبراهيم الحمد

١٨- هو وهي: قصة الرجل والمرأة في القرآن الكريم.

د. عودة خليل أبو عودة

١٩- التصرفات المالية للمرأة في الفقه الإسلامي.

________ د. ثرية أقصري

٢٠- إشكالية تأصيل الرؤية الإسلامة في النقد والإبداع.

________ د. عمر أحمد بو قرورة

٢١- ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي.

________ د. أبو أمامة نوار بن الشلي

٢٢- أضواء على الرواية الإسلامية المعاصرة.

________ د. حلمي محمد القاعود

٢٣- جسور التواصل الحضاري بين العالم الإسلامي واليابان.

________ أ. د. سمير عبد الحميد نوح

٢٤- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.

________ د. أحمد الريسوني

٢٥- المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية.

________ د. نجم الدين قادر كريم الزنكي

٢٦- معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي.

________ د. حسن الأمراني

________ د. محمد إقبال عروي

٢٧- إمام الحكمة (رواية).

________ الروائي/ عبد الباقي يوسف

٢٨- بناء اقتصاديات الأسرة على قيم الاقتصاد الإسلامي.

أ. د. عبد الحميد محمود البعلي

٢٩- إنما أنت... بلسم (ديوان شعر).

الشاعر محمود مفلح

٣٠- نظرية العقد في الشريعة الإسلامية.

د. محمد الحبيب التجكاني

٣١- محمد ﷺ ملهم الشعراء

أ. طلال العامر

٣٢- نحو تربية مالية أسرية راشدة.

د. أشرف محمد دوابه

٣٣- جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم .

د. حكمت صالح

٣٤- الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية.

د. عبد الرحمن العضراوي

٣٥- السنابل... (ديوان شعر).

أ. محيي الدين عطية

٣٦- نظرات في أصول الفقه.

د. أحمد محمد كنعان

٣٧- القراءات المفسرة ودورها في توجيه معاني الآيات القرآنية.

د. عبد الهادي دحاني

٣٨- شعر أبي طالب في نصرة النبي ﷺ.

د. محمد عبد الحميد سالم

٣٩- أثر اللغة في الاستنباطات الشرعية.

د. حمدي بخيت عمران

٤٠- رؤية نقدية في أزمة الأموال غير الحقيقية.

أ.د. موسى العرباني

د.ناصر يوسف

٤١- مرافىء اليقين (ديوان شعر).

الشاعر يس الفيل

٤٢- مسائل في علوم القرآن.

د. عبد الغفور مصطفى جعفر

٤٣- التأصيل الشرعي للتعامل مع غير المسلمين.

د. مصطفى بن حمزة

٤٤- في مدارج الحكة (ديوان شعر).

الشاعر وحيد الدهشان

٤٥- أحاديث فضائل سور القرآن: دراسة نقدية حديثية.

———————— د. فاطمة خديد

٤٦- في ميـــزان الإسـلام.

———————— د. عبد الحليم عويس

٤٧- النظر المصلحي عند الأصوليين.

———————— د. مصطفى قرطاح

٤٨- دراسات في الأدب الإسلامي.

———————— د. جابر قميحة

٤٩- القيمُ الروحيّة في الإسلام.

———————— د. محمّد حلمي عبد الوهّاب

٥٠- تـلاميـذ النبـوة (ديوان شعر).

———————— الشاعر عبد الرحمن العشماوي

٥١- أسماء السور ودورها في صناعة النهضة الجامعة.

———————— د/ فـؤاد البنـا

٥٢- الأسرة بين العدل والفضل.

———————— د. فريد شكري

٥٣- هي القدس... (ديوان شعر).

———————— الشاعرة: نبيلة الخطيب

٥٤- مسار العمارة وآفاق التجديد.

م. فالح بن حسن المطيري ________________________

٥٥- رسالة في الوعظ والإرشاد وطرقهما.

الشيخ محمد عبد العظيم الزُّرْقاني ________________________

٥٦- مقاصد الأحكام الفقهية.

د. وصفي عاشور أبو زيد ________________________

٥٧- الوسطية في منهج الأدب الإسلامي.

د. وليد إبراهيم القصاب ________________________

٥٨- المدخل المعرفي واللغوي للقرآن الكريم.

د. خديجة إيكر ________________________

٥٩- أحاديث الشعر والشعراء.

د. الحسين زروق ________________________

٦٠- من أدب الوصايا.

أ. زهير محمود حموي ________________________

٦١- سنن التداول ومآلات الحضارة.

د. محمد هيشور ________________________

٦٢- نظام العدالة الإسلامية في نموذج الخلافة الراشدة.

د. خليل عبد المنعم خليل مرعي ________________________

٦٣- التـراث العمـراني للمدينة الإسـلامـيـة

________________ د. خالد عزب

٦٤- فراشات مكة... دعوها تحلق.. (رواية).

________________ الروائية/ زبيدة هرماس

٦٥- مباحث في فقه لغة القرآن الكريم.

________________ د. خالد فهمي

________________ د. أشرف أحمد حافظ

٦٦- محمود محمد شاكر: دراسة في حياته وشعره.

________________ د. أماني حاتم مجدي بسيسو

٦٧- بوح السالكين (ديوان شعر).

________________ الشاعر طلعت المغربي

٦٨- وظيفية مقاصد الشريعة.

________________ د. محمد المنتـار

٦٩- علم الأدب الاسلامي.

________________ د. إسماعيل إبراهيم المشهداني

٧٠- الكِتَاب وصنعة التأليف عند الجاحظ.

________________ د. عباس أرحيلة

٧١- وسائلية الفقه وأصوله لتحقيق مقاصد الشريعة.

________________ د. محمد أحمد القياتي محمد

٧٢- التكامل المعرفي بين العلوم.

د. الحسان شهيد

٧٣- الطفولة المبكرة الخصائص والمشكلات.

د. وفقي حامد أبو علي

٧٤- أنا الإنسان (ديوان شعر).

الشاعر يوسف أبو القاسم الشريف

٧٥- مسار التعريف بالإسلام في اللغات الأجنبية.

د. حسن عزوزي

٧٦- أدب الطفل المسلم.. خصوصية التخطيط والإبداع.

د. أحمد مبارك سالم

٧٧- التغيير بالقراءة.

د. أحمد عيساوي

٧٨- ثقافة السلام بين التأصيل والتحصيل.

د. محمد الناصري

نـهــر متعــددد.. مـتـجـــدد

هــذا الكتـــاب

لقد أرسى القرآن الكريم مبدأ التنوع والاختلاف لما يسهم به هذا المبدأ في إثراء التجربة الإنسانية وإغنائها، إذ الاختلاف هنا؛ اختلاف تنوع وتكامل لا اختلاف تضاد وتنابذ، وكذا لما يوفره هذا المبدأ مـن سبـل لـلتعـارف المـؤدي إلى الـتعـاون المحقق للسلام البشري.

وفي القرآن، يتحول التنوع والاختلاف من نقمة إلى نعمة، وعطاء وإغناء للمسيرة الإنسانية...

وبهذا، فمبدأ التنوع والاختلاف يجعل من علاقة الأفراد والجماعات والأمم علاقة يطبعها التعامل الإيـجـابـي الـبـنـاء الـهـادف إلى الـتـعـاون العملي والـتـعـايـش الـسـلـمـي بـيـن الأفـــراد والجماعات والأمم...



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية
www.islam.gov.kw/thaqafa